الدولتان

الإسلاميون و الدولة القومية

د . رفيق حبيب



الــدولـتـان

الإسلاميون و الدولة القومية

تعيش مصر مخاضًا صعبًا، تشتبك فيه قوى متعددة، داخلية وإقليمية وعالمية.

فوصول التيار الإسلامى بمشروعه الحضارى للحكم، يثير ردود فعل عديدة، تتراوح بين الترحيب والتأييد من الغالبية الكبرى للشعوب العربية، إلى رفض من بعض الأقليات بها، إلى عداء وحرب غير معلنة من قوى خارجية ترى فى نجاح المشروع خصمًا من هيمنتها الثقافية والمالية والاقتصادية والسياسية وغيرها.

وكثير مما يُقال فى مصر الآن ضد المشروع الإسلامى، قيل فى تركيا ضد حزب العدالة والتنمية. وأكثر ما يعتمد عليه المناهضون والمعادون للمشروع الإسلامى حجة تقدم الغرب العلمانى. ولا يبحثون كيف هيمن الغرب؟ وهل هو علمانى؟ بل ما هى العلمانية؟ وفى أى سياق من تاريخ الكنيسة الكاثوليكية ظهرت؟ وما تأثير ونفوذ الدين فى الولايات المتحدة؟ وذلك بعد غض البصر عن إسرائيل!.

ويناقش هذا الكتاب المواجهة الحالية بين أصحاب المشروع الإسلامى للدولة والنموذج الغربى لها؛ وهى مواجهة تأخذ أهمية أكبر بعد ربيع الثورات العربية، ومع صعود التيار الإسلامى سياسيًا، وما قد يترتب عليه من تغيير فى المنطقة العربية والإسلامية.

فهل ينجح المشروع الإسلامى فى مصر؟





الـدولتـان

الإسلاميون و الدولة القومية

الطبعة الأولى

١٤٣٣هـ ـ فبراير ٢٠١٢م



٢٢ شارع الأندلس ـ مصر الجديدة ـ خلف حديقة مارى لاند

تليفون وفاكس : ٢٢٥٦٦٣٧٥ ـ ٢٢٥٦٦٤٣٥

٠١٠١٦٣٣٧١٨

Email: <shoroukintl@hotmail.com>

<shoroukintl@yahoo.com>

http://shoroukintl.com

الدولتان

الإسلاميون و الدولة القومية

د. رفيق حبيب



البرنامج الوطنى لدار الكتب المصرية
الفهرسة أثناء النشر
(بطاقة فهرسة)
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية (إدارة الشئون الفنية)

حبيب، رفيق.
الدولتان: الإسلاميون والدولة القومية./ رفيق حبيب.
ط١.ـ القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠١٢م.
٣١٢ص؛ ١٧×٢٤سم.
تدمك 978-977-701-080-1
١ ـ القومية العربية.
٢ ـ الحضارة العربية.
٣ ـ الحركات القومية.
(أ) العنوان. ٣٢٠,٥٤

رقم الإيداع ٢٩٨٦/ ٢٠١٢م
الترقيم الدولى I.S.B.N. 978 - 977 - 701 - 080 - 1

مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر ٦٨ شارع العباسية - القاهرة - ت: ٢٤٨٢٧٨٥١

الفهرس

الموضوع | الصفحة

المقدمة

مع انتشار نموذج الدولة القومية القطرية، القائمة على أسس علمانية، ومستمدة من تجربة الغرب السياسية، أصبحت معارك الداخل تشتبك مع معارك الخارج. فقد أصبح النموذج السياسى المهيمن فى البلاد العربية والإسلامية، يمثل ركنًا أساسيًا من التحديات التى تواجه الأمة. فلم تعد الأمة تواجه العدوان الخارجى فقط، بل أصبحت تواجه أيضًا الاستبداد الداخلى، ولم تعد تواجه العولمة والتغريب القادم من الخارج فقط، بل أصبحت تواجه أيضًا التغريب والعلمنة القادمة من الدول الحاكمة نفسها. فأصبح تحدى النهوض الحضارى المستند لمرجعية الحضارة الإسلامية، يواجه بعقبات من النظم الحاكمة المحلية، كما يواجه بعقبات من القوى الغربية المهيمنة.

وأصبحت الدولة القائمة بتوجهاتها القومية القطرية الضيقة، تمثل حائطًا أمام استعادة الأمة لهويتها الجامعة؛ مما جعل الدولة فى قلب المواجهة، وفى بؤرة المشكلة. فالدول القائمة، تمثل جهازيًا إداريًا، توجهه السياسات الحاكمة، التى جعلت الدولة فى مواجهة مع الهوية العربية والإسلامية، وجعلتها فى مواجهة مع الحركة الإسلامية، وفى مواجهة أيضًا مع الشعور المتنامى للأمة الإسلامية الراغب فى تحقيق الوحدة والنهضة. وباتت الدول القائمة عقبة أمام رغبة الأمة فى المشاركة فى الجهاد والمقاومة ضد كل محتل فى أى أرض عربية أو إسلامية، فأصبحت المقاومة تحاصر من الدول القائمة، قدر محاصرتها من العدو نفسه.

لقد أصبحت الدولة القائمة تمثل حائط الصد الرئيس أمام المشروع الإسلامى، وباتت نقيضًا للدولة المستندة إلى المرجعية الإسلامية، ليس من حيث هى جهاز إدارى، ولكن من حيث التوجهات السياسية للنخب الحاكمة التى اختطفت الدولة لمصلحتها، وعزلتها عن هوية المجتمع والأمة، بل وعزلتها أيضًا عن القيام بمسئولياتها الاجتماعية، ولا نقول الدينية. لهذا باتت المعركة حول الدولة تتمثل فى رؤية قومية قطرية علمانية تتحكم فى الدولة الآن، ورؤية إسلامية حضارية جامعة، تبشر بها الحركة الإسلامية، ومعها قطاع واسع من جماهير الأمة.

وفى تلك المعركة استمرت نخب الحكم تواجه الحركة الإسلامية، حتى سقوط بعضها فى ربيع الثورات العربية، فبدأت المواجهة تصبح بين الدولة وسياسة الحكم القائمة وبين الحركة الإسلامية.

فما زالت الدولة بعد الثورات، تمثل طابعها القومى العلمانى، وما يرتبط به من سياسات حكم. وما زالت الحركة الإسلامية تمثل بديلاً لهذه السياسات. ولكن الحركة الإسلامية استفادت من مناخ الحرية بعد الثورات، وبدأت المعركة السياسية بين الحركة الإسلامية وسياسات الدولة القائمة.

د. رفيق حبيب

***

الفصل الأول

بيـــن دولتيـــن

(١)
الدورة الحضارية للدولة

بالنظر إلى الواقع السياسى الراهن للدول العربية والإسلامية، يتضح سيادة نموذج الدولة القومية القطرية. وهو النموذج القائم على العلمانية ومحاكاة النموذج السياسى الغربى. وسيادة نموذج الدولة القومية القطرية لم ينتج من أسباب خارجية فقط، والتى تمثلت فى الاستعمار الذى بنى هذه الدولة وزرعها فى المنطقة العربية والإسلامية، ولكن نتج أيضًا من عوامل خارجية مهدت لقيام هذا النموذج، أو مهدت لقبوله وانتشاره. والنظر إلى التحولات الحادثة فى الوضع السياسى للأمة الإسلامية يكشف عن مسار تحولات الدولة، مما يكشف عن مسار التحولات المستقبلية، وكيفية استعادة نموذج الدولة الحضارية الإسلامية.

تحول الدولة العثمانية للقومية

مثلت الدولة العثمانية واحدة من المراحل الناهضة فى تاريخ الأمة الإسلامية. فقد حققت استقلال الأمة ودولتها، وحققت وحدة الأمة، كما حققت لها أوسع انتشار جغرافى، ومعه حققت أطول امتداد زمنى لدولة إسلامية. وأصبحت الدولة العثمانية تمثل ذروة فى المشروع السياسى والحضارى الإسلامى، ولكنها أيضًا شهدت بداية الهبوط من لحظة الذروة إلى التراجع الحضارى. ومن داخل الدولة العثمانية بدأت ملامح النهاية لحقبة النهوض الحضارى الإسلامى، والتى تمثلت فى عدد من الملامح الأساسية، والتى سجلها عدد من الباحثين.

فقد عملت الدولة العثمانية على توحيد المذهب الفقهى فى ربوع الدولة العثمانية،

فأصبح هناك مذهب رسمى. وتلك خاصة من خواص الدول القومية، والتى تقوم على ملامح ونمط محدد، ولا تتسع للتعدد والتنوع الداخلى. فهى مرحلة تحاول فيها الدولة تأكيد هوية خاصة بها، ومنتشرة فى كل ربوعها، ولا تتمسك فقط بالهوية الأصلية القائمة على المرجعية الإسلامية، والالتزام بالشريعة الإسلامية. ومع بداية تحديد هوية خاصة للدولة، ومحاولة تقليص التعدد الفقهى، تبدأ الدولة فى دخول مرحلة الدولة القومية.

لاحظ الباحثون أيضًا، أن الدولة العثمانية وصلت لمرحلة توسعت فيها، دون أن يكون ذلك نشرًا للإسلام، بل اكتفت بفرض سيطرتها على مناطق غالبيتها من غير المسلمين، وحصلت منها الخراج، دون أن يؤدى ذلك إلى أى نوع من الاندماج الحضارى لتلك المناطق فى الحضارة الإسلامية، أو أى اندماج بين الفاتحين والسكان الأصليين. وهذا بخلاف ما حدث فى التاريخ الإسلامى من تزاوج عملية الفتح والاندماج الحضارى والاندماج بين الفاتح والسكان الأصليين. وهنا بدأت الدولة العثمانية تصل لمناطق تنتمى للحضارة الغربية أو غيرها، وتبقى على انتمائها الحضارى، ولكن تخضع فقط لسلطة الدولة. وهذا لم يكن إلا شكلاً من أشكال الاستعمار؛ حيث تفرض دولة هيمنتها السياسية على منطقة، ليس بهدف نشر رسالة وتحقيق اندماج شعب جديد فيها، ولكن بهدف توسيع نفوذها. ورغم أن تلك الحالة تخص حالات محدودة، ونطاقًا جغرافيًا محدودًا، فإنها كانت عملاً من أعمال الدولة القومية، والتى تفرض هيمنة شعب على شعب آخر، دون أن تكون مدفوعة بنشر رسالتها، ودون أن يقتصر تمددها على نشر رسالتها دون هيمنتها.

وهنا علينا تعريف حالة الدولة الحضارية الإسلامية، فهى دولة قامت لنشر فكرة وحضارة ورسالة، فحققت اندماجًا لشعوب داخل إطار حضارى واحد، وتساوى الجميع، وانتقلت السلطة بين مختلف الحواضر، دون سطوة لعرق على آخر، ودون سطوة لمركز حضارى أو سياسى على آخر. وهذا هو الفتح، أى عملية توسيع نطاق الحضارة، واندماج شعوب متعددة فيها. ولكن ما حدث فى بعض مراحل الدولة العثمانية اختلف عن ذلك؛ حيث ظهرت حالة توسيع النفوذ السياسى للدولة على مناطق لا تنتمى لنفس الحضارة والفكرة، وظلت على هويتها الخاصة بها، رغم وقوعها تحت سيطرة الدولة العثمانية.

ومع المراحل الأخيرة للدولة العثمانية، ظهر خطاب القومية، والذى يعمل على حماية القومية التركية أو العثمانية، ويؤسس لدورها فى العالم، ويحمى مصالحها. هنا تحولت الدولة الحضارية التى تحمى الحضارة وتحمى الأمة إلى حماية قومية بعينها. وهذا التحول مثّل خروجًا من إطار الفكرة الحضارية العابرة للقوميات، إلى فكرة تميز قومية على غيرها من القوميات، وبدأت الدولة العثمانية تتحول إلى دولة تركية وعثمانية، أكثر من كونها دولة إسلامية جامعة.

القابلية للغزو الحضارى

تشكلت حالة تسمح بعملية الغزو الحضارى الغربى. فالدولة العثمانية تكوّن بداخلها نواة لفكرة القومية، وتعددت ملامح ظهور هذه النواة. ثم جاءها غزو خارجى يحمل الفكرة القومية القطرية، ويحاول سلخ الدول المنضوية داخل إطار الوحدة الإسلامية عن بعضها البعض. وبهذا تشكلت حالة التأهل لعملية الغزو، والتى استخدمها الاستعمار الغربى بصور متعددة. فكانت عملية اختراق تركيا نفسها، لتحويل الدولة العثمانية الإسلامية إلى دولة تركية علمانية، وتضخيم الهوية التركية القومية على الهوية الإسلامية الجامعة. وفى نفس الوقت، بدأ رد الفعل العربى متمثلاً فى نمو القومية العربية فى مواجهة القومية التركية، وهو أمر لاقى تشجيعًا غربيًا؛ مما ساهم فى الدخول فى حقبة القومية.

وأصبحنا أمام تحول قومى فى تركيا، وتحول قومى عربى مضاد له. وأصبحت حالة التوجه نحو القومية هى حالة من أجل حماية كل قطر على حدة، بسبب وقوع كل أقطار الأمة تحت الاستعمار العسكرى المباشر. فبدأت حالة مقاومة الاستعمار، معتمدة على الفكرة القومية، أو فى الإطار القومى، وليس فى الإطار الحضارى الإسلامى الجامع. وأصبحنا نواجه الاستعمار الذى يزرع القومية فى المنطقة، بموقف قومى، ونواجه حالة الضعف الداخلى التى أصابت الدولة العثمانية وتمثلت فى ظهور توجه قومى، بتوجه قومى مضاد.

ولم تدرك أجيال تلك المرحلة أنها تستخدم السلاح الذى يضعفها فى مواجهة العدو. وأن هذا السلاح يقوى المخطط الأجنبى، ويدعم الاستعمار الغربى، ويمهد الطريق لحالة السقوط الحضارى. ولكن تلك الصورة لم تكن واضحة فى ذلك الوقت، فقد كانت عجلة

التاريخ تسير، وتفرض قوانينها على المشهد، فحالة الضعف لا تسمح بالاستقلال، بل السقوط.

القومية فى إطار الجامعة الإسلامية

ظلت حالة الدفاع عن الاستقلال القومى أو القطرى مستمرة، خاصة فى القرن العشرين، ولكنها بدأت حالة من الدفاع عن قطر، ليس كانفصال عن الجامعة الإسلامية، بل كمرحلة للتحرر لا تتعارض مع هدف الوحدة داخل إطار الجامعة الإسلامية. ولكن سرعان ما تحولت هذه الدعوات إلى دعوات قومية، وأسقطت الجامعة الإسلامية، وأصبحت المعركة تدور من أجل التحرر القومى. وأصبحت دعوة مصر للمصريين، والتى بدأت شعاراً فى مواجهة العدو الغربى، تتحول إلى شعار هوية، يفصل مصر عن غيرها من الدول. وهكذا أصبحت النزعة القومية تنمو مع الوقت، وتتحول من حالة مرحلية إلى هدف نهائى.

فإذا تابعنا الحزب الوطنى الأول فى مصر بقيادة مصطفى كامل، وتابعنا الأحداث التالية، حتى ظهور حزب الوفد، مروراً بلحظة سقوط الخلافة العثمانية، لأدركنا أن الفكرة تصنع مسارها. فالقضية لا تتعلق باختيارات الأفراد والجماعات فقط، بل إن الفكرة نفسها تحمل بداخلها خصائصها الأساسية والتى تصنع لنفسها تحولاتها المستقبلية، فالفكرة تنتج ما يناسبها. وعندما يبدأ شعب فى الالتصاق بفكرة يصبح فى النهاية رهناً بتحولات تلك الفكرة. فلم تصمد فكرة القومية كمعبر للجامعة الإسلامية؛ لأن القومية عرْق، والجامعة الإسلامية حضارة عابرة للقوميات. والتركيز على القومية ينميها ويجعلها هى الحاكمة فى النهاية.

القومية العربية كبديل

ظهرت القومية العربية فى البداية كرد فعل على ظاهرة القومية التركية. ولكنها تحولت إلى ظاهرة فى حد ذاتها، فأصبحت القومية العربية وعاءً لمشروع تحرر وطنى، أثَّر فى العديد من الحركات، بل وصنع موجة كاملة من التحرر الوطنى. ولكن القومية العربية على يد جمال عبد الناصر وحزب البعث، لم تكن وعاءً يفضى للجامعة الإسلامية، وإن كانت الفكرة فى بدايتها ظهرت كمعركة ضد القومية التركية، إلا أنها وصلت فى مراحلها

التالية لتصبح معركة ضد الهوية الإسلامية . وبهذا نكتشف أن الفكرة أيضًا لها مسارها الخاص ، ولها نتيجتها النهائية داخل بنيتها الفكرية ، لذا تصل إلى حالتها النهائية بفعل تكوينها الداخلى . فما دمت تبدأ بالقومية العربية ، فإنك تنتهى بقومية خاصة تقيم دولة قومية ، ولا تستند للسند الحضارى الإسلامى . وبهذا تبعد القومية عن الانتماء الإسلامى ، حتى تصبح موجهة ضد وحدة الأمة الإسلامية ، وتستبدل وحدة الأمة بوحدة قومية منافسة لها وبديلة عنها ، وهى وحدة القومية العربية .

القومية القطرية

تلك هى النتيجة النهائية ، فمع بداية بزوغ النزعة القومية بالدولة العثمانية ، وحتى النزعات القومية الهادفة للتحرر ، وحتى القومية العربية ، اتجه مسار النظام السياسى فى الدول العربية والإسلامية إلى نهايته المحتومة ، وهو الانغماس فى القومية الضيقة ، وتحول إلى القومية القطرية ، والتى تفكك الهوية الإسلامية الجامعة ، وتفكك أيضًا الهوية العربية الجامعة ، فتضييق الهوية وتصبح محصورة داخل القطر .

لم تكن تلك الظاهرة واضحة للعيان فى سنوات القرن التاسع عشر ، ولكنها أصبحت واضحة فى الربع الثانى من القرن العشرين ، وبعد سقوط الخلافة . وأصبحنا نتجه من القومية الضيقة إلى القومية الأضيق . وتأكد أن القومية بالنسبة لأمتنا هى نزعة تفكك مستمر ، ولا يمكن وقف قدرتها على التفكيك . وتأكد أن الدور الإيجابى الذى قامت به فكرة القومية فى الحضارة الغربية ، فأصبحت جزءًا من النهوض الغربى المعاصر ، لا يقابله عندنا إلا دور سلبى يتواكب مع التفكك والتراجع الحضارى ؛ بل إن القومية نفسها كنزعة سياسية ، مثلت علامة بداية السقوط ، كما مثلت ملمحًا من كل مراحل السقوط . وبهذا أصبحت أيضًا الدولة القومية القطرية علامة على السقوط والانهيار ، وعلامة على الوقوع تحت أسر الاستعمار المباشر وغير المباشر ، وتحت الهيمنة السياسية الغربية .

الدورة العكسية

مع التوجه نحو القومية القطرية ، ظهرت الحركة الإسلامية لتمثل فعلاً نشطًا لمواجهة النزعة القومية ، واستعادة الهوية العربية الإسلامية الجامعة . فكانت جماعة الإخوان المسلمين ، تمثل بداية الهجمة المضادة للنزعة القومية القطرية ، وتبعها العديد من الحركات

الإسلامية، على مدار العقود. لم تكن الحركة الإسلامية إلا جوابًا حضاريًا عن حالة الفرقة، وحالة السقوط الحضارى. فهى قامت فى مسار عكس مسار السقوط، واتجهت فى مسار عكس مسار الدولة القومية القطرية. فبدأت بتأكيد وحدة الأمة الإسلامية، بل وجعلت تلك الوحدة هى العنوان الأساسى لكل حركتها. فالحركة الإسلامية أدركت أن الداء فى القومية القطرية، وأن الدواء فى الجامعة الإسلامية. وبهذا بدأت الدورة انعكسية للسقوط الحضارى. ولكنها دورة نضالية جهادية، تواجه قوى متحالفة تريد تكريس حالة الدولة القومية القطرية.

والدورة العكسية تبدأ بفكرة محددة، وهى الفكرة الحضارية الإسلامية، وتلك الفكرة تحمل فى داخلها مصيرها النهائى، وهو تحقيق الوحدة الإسلامية. ولا يمكن للفكرة إلا أن تأخذ المسار المحقق لنتيجتها النهائية، تلك النتيجة التى تحملها داخل خصائصها الفكرية الخاصة بها، مثلها مثل الفكرة القومية. فالفكرة القومية تنتهى فى البيئة العربية الإسلامية بتفكيك الأمة والأوطان، والفكرة الإسلامية تنتهى بتوحيد الأمة سياسيًا. وتلك هى المواجهة الحادثة الآن، بين قوى تدفع لتفكيك الأمة، وقوى أخرى ممثلة فى الحركة الإسلامية تهدف إلى توحيد الأمة.

والفكرة الحضارية الإسلامية أخذت مسارها داخل المجتمعات ونمت بصورة ملحوظة، حتى أصبحت الفكرة المركزية فى وعى الأمة. وهى بهذا تعيد تشكيل هوية الأمة وهوية المجتمعات، وتبنى مسارها فى مواجهة الفكرة القومية القطرية. وسيظل هذا المسار متجهًا نحو إعادة توسيع الهوية، حتى يصل للدولة نفسها، وهى الدولة القومية القطرية القائمة، ليعيد توسيع هويتها من داخلها، حتى تصبح فى النهاية دولة حضارية إسلامية، تقوم على الهوية الحضارية الجامعة للأمة الإسلامية، وترتكز على غاية تحقيق الوحدة السياسية للأمة.

تلك هى دورة النهوض من جديد، فى مواجهة حالة التراجع الحضارى. وهى دورة تمر بامتحانات كثيرة ولحظات حرجة. ومن أشد تلك اللحظات صعوبة، هى لحظة توسيع هوية الدولة القومية القطرية القائمة. فعندما يفرض على الدولة القائمة أن توسع هويتها حتى تتبع هوية مجتمعها، وحتى تحمى نفسها، عندئذ تبدأ مرحلة التغير الحرج، والذى

يشهد تمدد هوية الدولة خارج الفكرة القومية القطرية . فالدولة كبناء اتجهت للقومية حتى تحمى نفسها من العدوان الخارجى، ومن النزعات القومية الأخرى، ولكنها فى النهاية سقطت تحت الهيمنة الخارجية الكاملة . وعندما يدرك المجتمع أهمية تحرير دولته، ويدفعها ليوسع هويتها، حتى تدافع عن نفسها، يبدأ مسار استعادة الهوية الجامعة، وتبدأ مرحلة التحرر الحضارى . وهى لحظة حرجة فى عملية النهوض، فهى لحظة الخروج من أسر الفكرة القومية التى حطمت حضارة الأمة للفكرة الحضارية الإسلامية التى حققت نهضة الأمة .

(٢)

تطور معركة الإصلاح الحضارى

مع دخول الدولة الإسلامية فى مرحلة التراجع، ودخول مجمل الوضع الحضارى للأمة الإسلامية فى مرحلة التراجع أيضًا، بدأت عملية الإصلاح مستهدفة عودة القوة الحضارية للأمة الإسلامية، وعودة الدولة الواحدة المعبرة عنها . ودارت فصول المواجهة بين حركة الإصلاح الحضارى، والأوضاع القائمة، عبر أكثر من قرنين من الزمان . ولكن تلك الفصول اختلفت من مرحلة إلى أخرى، حسب اختلاف الأوضاع السائدة المحيطة بها؛ حيث شكلت الحالة العامة للأمة، والحالة العامة للدول القائمة، شكل المعركة والمواجهة بين الوضع القائم، ومحاولة إحياء الحضارة الإسلامية .

ظلت المواجهة تنتقل من مرحلة إلى أخرى، مُخَلِّفة ورائها آثارًا تاريخية، وتعمقت المواجهة مع مرور الوقت، ودخلت فى مراحلها الحرجة . فكلما طال الزمان على تلك المعركة، اتجهت أكثر فأكثر نحو مرحلة المواجهة الشاملة . فالمشكلة نفسها كانت تتعمق، والحل يصبح أكثر صعوبة . لذا أصبح مسار حركة الإصلاح الحضارى الشامل يواجه بالمزيد من المواجهة وربما الحروب حتى أصبحنا أمام لحظة تشتد فيها المواجهة . فحركة الإصلاح الحضارى الشامل قادرة على الاستمرار وتحقيق الإنجازات، ولكنها تواجه بوضع قائم يرفض أى قدر من التغيير أو الإصلاح . فباتت المواجهة الكاملة احتمالاً تتردد أصداؤه بين حين وآخر . والنظر إلى طبيعة المعارك التى دارت بين حركة الإصلاح الإسلامى، والقوى المعادية لها، تكشف قدراً من مسار تلك المواجهة .

الإصلاح جاء أولاً

في المرحلة التي مثّلها جمال الدين الأفغاني، كانت الحالة العامة للأمة تكشف عن تراجع داخلي على مستوى الأمة وعلى مستوى الدولة. فالدولة الإسلامية ضعفت، كما أن الأمة ضعفت أيضًا. لهذا لم تستطع الدولة تعويض ضعف الأمة ولو مؤقتًا ولم تستطع الأمة تعويض ضعف الدولة. وفي نفس الوقت، بدأت الحملات الاستعمارية الغربية، في موجة جديدة منظمة. وتغير الوضع بين حالة الدولة الإسلامية، وحالة الدول الغربية، فقد بدأت الأولى في الضعف، وبدأت الثانية في النهوض. تلك هي ملامح اللحظة الأولى للتحدي الحضاري التي واجهت الأمة.

وجاء المصلحون الأوائل ينشرون دعوة الإصلاح. فقد أرادوا إصلاح الأمة وإصلاح الدولة، حتى يستعيدا قوتهما مرة أخرى، وينهضا من جديد. ولكن الأوضاع سارت في طريق آخر؛ حيث زادت حالة التردي الحضاري. ولم يكن هذا ناتجًا لفشل حركة الإصلاح، ولكن كان ناتجًا لطبيعة الأشياء. فقد وصلت الدولة الإسلامية إلى حالة ضعف داخلي، ولم تعد قادرة على استعادة قوتها. وهذا الخلل الداخلي، جعل الدولة تدخل تدريجيًا في مرحلة النهاية، فقد خضعت الدولة الإسلامية لقواعد الصعود والهبوط الحضاري. فعندما تتحلل الدولة من داخلها، وتفقد قدرتها على الاستمرار، تكون النهاية هي مصيرها الأخير. ولم تكن الأمة في حالة أفضل، بل كانت أمراضها الحضارية تنتشر فيها أيضًا، حتى تسلمها لمرحلة التراجع الحضاري الشامل.

نقصد من هذا ضرورة النظر إلى العامل الداخلي؛ لأنه هو مفتاح فهم ما حدث. فعندما شن الغرب الحملات الصليبية على الدولة الإسلامية، لم يستطع تحقيق النصر في النهاية؛ لأن الدولة كانت لا تزال تحمل أسباب قوتها، وكانت الأمة أيضًا لا تزال تحمل أسباب قوتها. لهذا انتصرت الدولة الإسلامية في النهاية، وأقامت أكبر دولة في تاريخ النهوض الحضاري الإسلامي، وهي الدولة العثمانية. ولكن الأمر اختلف عندما ضعفت الدولة العثمانية من الداخل، وضعفت الأمة أيضًا. فقد فقدت الدولة رسالتها، وفقدت الأمة ثقتها في هويتها، وبدأ الضعف الداخلي، يُفْشِل كل محاولات الإصلاح.

وفى مراحل الإصلاح الأولى، كانت الأمة ما زالت حاضرة، وأيضًا كانت الدولة ممثلة فى الخلافة ما زالت حاضرة؛ لذا قام الإصلاح من أجل تحقيق التطوير من داخل منظومة حضارية إسلامية قائمة. فلم تكن المشكلة فى استعادة مرجعية الشريعة الإسلامية، والتى كانت قائمة بالفعل، ولم تكن أيضًا المشكلة فى وجود دولة الخلافة، والتى كانت قائمة بالفعل، بل كانت المشكلة فى استعادة القوة للدولة والأمة، ولكن حالة التردى كانت قد أخذت طريقها حتى النهاية.

عندما تغيب الدولة

استمر هذا الوضع مع الإمام محمد عبده، وكذلك مع رشيد رضا. ولكن الأمور تغيرت بعد ذلك، فقد سقطت الدولة، وسقطت الخلافة الإسلامية. وبهذا سقط ركن من الحالة الإسلامية، فقد غابت الدولة وإن ظلت الأمة، وغابت الخلافة، وإن بقيت الشريعة. ولكن الأمة كانت قد دخلت مرحلة السقوط الكبير، فقد تم إسقاط دولة الخلافة الإسلامية، ولكن الأمة ظلت باقية وتعرف هويتها الحضارية، ولم يغب الإطار الإسلامى عن المجتمعات الإسلامية، وظلت الشريعة الإسلامية حاضرة. ولكن تنحية الشريعة عن الحكم كان قد بدأ، ولكن بدرجات متتالية متدرجة. وهذا هو مشهد السقوط المتتالى، تغيب الدولة أولاً، ثم الشريعة ثانيًا، ثم الأمة ثالثًا.

هى دورة عكس دورة الصعود، فقد قامت الأمة أولاً، وأقامت الشريعة، وأقامت الدولة. وها هى تعيش لحظات المسار العكسى، وتسقط كما قامت.

ولم يكن حسن البنا غافلاً عن المشكلة الأصلية، بل أدرك قبل غيره أنه السقوط الكامل، وأنها النهاية تزحف على كل الأمة، وكل حضارتها. لذا بدأ من نقطة مختلفة فى طريق الإصلاح، فلم يحاول إصلاح الدولة القائمة، فلم تعد قائمة، ولم يحاول إصلاح الأمة القائمة، فقد أدرك أنها قائمة بالجسد فقط وليس بالروح، ولم يحاول إصلاح الأوضاع القانونية حتى تتوافق مع الشريعة، فقد أدرك أن حكم الشريعة ينتهى.

تلك هى الخلفية التى ظهرت واضحة لدى حسن البنا، وجعلته يؤسس لتنظيم يحمل الفكرة، فكرة استعادة المرجعية الشاملة للإسلام، ويعمل على تحقيقها مرة أخرى. لذا بنى البنا تنظيمًا ليُحْيى الأمة، ويقيم الشريعة، ويبنى الدولة. وهنا حمل البنا ميراث

الإصلاحيين الأوائل، ولكنه أدرك خطورة اللحظة الراهنة، والفرق بينها وبين اللحظات التى سبقتها، فلم تعد المشكلة فى تراجع المنظومة الحضارية الإسلامية، بل فى تغييبها. لذا عرف أنه فى بداية المعركة وليس فى نهايتها، وعرف أنها ليست معركة تطوير بل معركة إصلاح شامل. ومن هنا بدأت رحلة الإصلاح الحضارى الشامل، وأسس البنا جماعة الإخوان المسلمين، وبناها على أساس أن تبقى حجر زاوية فى عملية استعادة المرجعية الحضارية الإسلامية المفقودة. فجهز الجماعة لخوض معركة طويلة، وكان مدركًا أن المواجهة ليست سهلة.

تلك هى الميزة التى تحققت فى جماعة الإخوان المسلمين. فلم يعمل البنا على استعادة الخلافة الإسلامية، فقد أدرك أن المشكلة أصبحت فى الأمة، وأن الأمة نفسها خرجت عن مسارها الحضارى. وأن الوضع القائم، يتجه نحو الخروج الكامل من المرجعية الحضارية الإسلامية. لذا استطاع حسن البنا، بناء التنظيم الذى يعمل على استعادة المرجعية الحضارية الإسلامية، بعد سنوات من السقوط الرمزى لتلك المرجعية، متمثلاً فى سقوط الخلافة.

هنا عملت حركة الإصلاح على استعادة المبادئ الأساسية للمرجعية الإسلامية، وكأنها عملية بناء من جديد. وفى تلك الفترة تغير الوضع القائم، فبدأ التحديث يتحول إلى العلمنة، وبدأت دعوات التغريب تظهر، وهنا تجسد العدو فى صورة مشروع حضارى وافد، يحاول اقتلاع الحضارة الإسلامية من جذورها. لذا توجهت جماعة الإخوان المسلمين إلى بناء الأمة، لتواجه محاولة هدم مرجعية الأمة، وكأنها تحاول منع السقوط الكامل.

خروج الدولة

لكن الوضع السياسى كان يتجه فى مسار آخر. فقد ظل الحكام يضعون بعض قواعد الشريعة محل تطبيق، وظل الإسلام حاضراً فى الحياة العامة، ويحاول الحاكم الحفاظ على ارتباطه بتلك المرجعية. فلم تتجرأ حكومات الملكية فى مصر على الإسلام، قدر ما حدث بعد تحول مصر لجمهورية. ولم يحدث تجرأ كامل على المرجعية الإسلامية فى وجود الاستعمار الأجنبى، ولكن حدث هذا بعد خروج الاستعمار.

هنا نلمح مساراً مختلفاً، فقد سقطت الخلافة الإسلامية، ولكن الدول التى ورثت أوطان الأمة الإسلامية بدأت تتحول بعيداً عن المرجعية الإسلامية، لتبنى دولة خارجة عن تلك المرجعية بالكامل. ونظراً لصعوبة تلك العملية، فقد أخذت مراحل طويلة، ولكنها ظلت مستمرة، من قبل سقوط الخلافة وبعدها. ولكن الدول التى قامت بعد الاستقلال مثلت المرحلة الأخطر فى نزع حضور المرجعية الإسلامية فى الدولة والنظام السياسى.

لقد بدأ جمال عبد الناصر ثورته بإلغاء الأوقاف وفرض سيطرة الدولة عليها، وقام بإلغاء المحاكم الشرعية. ولم تكن تلك القرارات مجرد صدفة، بل كانت تعبيراً عن توجه يحاول نزع المرجعية الإسلامية بالكامل، والسيطرة على ما يتبقى منها، ليكون فى خدمة النظام الحاكم. وهنا كان التخلص من جماعة الإخوان المسلمين ضرورة، ولم يكن نتاجاً لتفاعلات ما أو أحداث صغرى، ربما عجلت منه بعض الأحداث، أو أثرت أحداث أخرى على شكل الصدام، ولكن الصدام كان حتمياً. فالنظام الذى سيطر على الأوقاف وهى النظام المالى الأهلى للأمة، ومصدر قوتها عبر كل التاريخ، لا يريد بالطبع بناء الأمة من جديد، ولكن يريد بناء شعب جديد، شعب خاضع لدولة تحكمه وتفرض عليه نظامها السياسى ورؤيتها السياسية. ولم تكن تلك الدولة إلا الدولة القومية القطرية التى أقامها الاستعمار، ولم تكن إلا النموذج الذى استُخْدِم لهدم الدولة الإسلامية وإسقاط الخلافة.

دخلنا إذن، فى مرحلة إخراج الدولة بالكامل من المرجعية الحضارية الإسلامية، وإسقاط حكم الشريعة بالكامل أيضاً، كما دخلنا فى مرحلة تحويل الأمة حاملة الرسالة إلى شعب خاضع لدولة قومية تفرض عليه هويتها. وبهذا بدأت مراحل استكمال المشروع المعادى للمشروع الإسلامى. وهنا تغير الوضع، فلم تعد المشكلة فى ضعف الأمة، بل أصبحت المشكلة فى وجود مشروع سياسى علمانى، يريد إنهاء الأمة والسيطرة عليها.

كان من الضرورى إذن تغييب جماعة الإخوان المسلمين. فالدولة أخذت مساراً لتغيير هوية المجتمع، وبدأت عملية العلمنة تحت لافتة الاستقلال. دخل الإخوان السجون، وبدأت مرحلة أخرى، حيث كان نزع هوية الأمة غاية، وتحطيم تراثها هدفاً. فأسقطت الدولة ثم الشريعة، ثم الأمة.

وكانت جماعة الإخوان المسلمين قد بنت بناء شامخًا، واستعادت للمجتمع روحه ومرجعيته، ووضعت اللبنة الأساسية، ولكن الضربة جاءت قاسمة؛ لأنها جاءت من الرجال الذين حملوا شعار الثورة والتحرر، كما أنها جاءت من رجال خرجوا عليها، بعد أن كانوا منها، وبعد أن تعاهدوا معها.

ولكن الاستعمار لم يكن ليخرج دون أن يترك وراءه دولة تنتمي لمرجعيته، فقد ترك دولة قومية قطرية، وترك نظامًا يتجه للعلمانية، وترك بهذا مشروعه ينفذ بيد محلية. وأصبح رجوع الاستعمار حتميًا، أيًا كان شكل هذا الرجوع. فقد حاولت جماعة الإخوان المسلمين وقف السقوط الكامل، فكان تغييبها في السجون حتميًا، حتى يكتمل مشروع السقوط.

وحضر السلاح

لقد كان الخروج على المرجعية الحضارية للأمة كاملاً، ولكن الأمة بدأت تستيقظ، وبدأت الصحوة الإسلامية في سبعينيات القرن العشرين. ولم تكن بداية يقظة الأمة بعيدة عن مسار التاريخ، بل كانت بداية في موضعها ومكانها. فالصعود لا يبدأ إلا من الأمة مرة أخرى، ولكن الأمة بدت تصحو غاضبة، وتنظر حولها لترى كيف أهينت مرجعيتها الحضارية. ومع صحوة الأمة، تحضر لحظة المواجهة، قد تكون لحظة غضب أو انتقام، أو تكون لحظة ردع لنظام تجرأ بأكثر مما ينبغي، وربما تكون لحظة مواجهة، تكشف حجم الخلاف الحادث بين تيار الصحوة الإسلامية، وما آلت إليه الدولة القائمة.

وتجمعت كل مسارات المعركة الحضارية. فالدولة القائمة تتجه بسفور نحو العلمانية، والتدخل الغربي يعود بصورة فجة ليستولى مرة أخرى على الدولة التي زرعها في البلاد العربية والإسلامية، والأمة تستعيد وعيها بهويتها الدينية والحضارية. وتلتقي المسارات المتعارضة، لتبدأ فصلاً جديداً، فصل يشهد ذروة الانهيار الحضاري للأمة، وذروة محاولات إخراج الأمة نهائيًا من مرجعيتها.

ظهر السلاح في وجه الدولة، ولم تكن الدولة إلا شكلاً حديثًا للاستعمار المحلي المد .م غربيًا، ولم تكن إلا دولة مسلحة. فأصبح الاحتكام للسلاح سائدًا.

عادت جماعة الإخوان المسلمين فى سبعينيات القرن العشرين تعيد بناء تنظيمها وتتوسع من جديد. جاءت تحمل معها فكرة إصلاح الأمة، ولم تنجر إلى الحرب المسلحة مع الدولة. فقد جاءت ومعها منهجها الذى تأسس قبل توحش الدولة على مرجعية الأمة، وحافظت على هذا المنهج، رغم أنها شهدت لحظة افتراء الدولة على حقوق الأمة، فقد تجسدت تلك اللحظة فى سجون النظام الناصرى، وكانت الجماعة هى كبش الفداء المقدم إلى مذبح الدولة القومية القطرية العلمانية الغربية، التى أراد الاستعمار زرعها فى بلاد العرب والمسلمين، وتبنتها نخبة من أبناء الأمة، وجعلت التغريب جزءًا من التحرر من الهيمنة الغربية. فسقطت تلك النخبة، وسلمت مقاليد الدولة لرجال أسلموا الدولة للهيمنة الغربية، فلم يعد من الممكن بناء دولة على النموذج الغربى بدون رعاية غربية. تلك هى حقائق التاريخ، فالدولة التى تحاكى الغرب، ستجد أن كل أوراق اللعبة بيد الغرب، وبيد السيد الغربى الجديد، أمريكا.

ولكن جماعة الإخوان المسلمين أرادت تجاوز لحظة الصدام المسلح، فغاصت داخل المجتمعات العربية والإسلامية، تبنى الأمة. فقد أدركت الجماعة أن قوة الأمة الحضارية تكمن فى وعيها وإيمانها برسالتها، وليس فى سلاحها. فالسلاح مصدر قوة الدولة المستوردة الاستعمارية المحلية، ومصدر قوة الاستعمار. ولكن الأمة الإسلامية قوتها تكمن بداخلها.

عودة الإصلاح من جديد

وعملت جماعة الإخوان من أجل استعادة لحظة معركة الإصلاح ثانيًا. وظهر تيار الصحوة الإسلامية وانتشر فى ربوع الأمة. وظل العنف يمتد، وتيار الإصلاح يقوى. وبقى السلاح حاضراً، ولكن تيار الإصلاح احتل مواقع هامة من تيار العنف، وقامت الجماعة الإسلامية فى مصر بمراجعتها الشهيرة، وهى لم تكن إلا لحظة يستعيد فيها تيار الصحوة منهجه الأساسى، وهو منهج الإصلاح، وتبدأ مرحلة الخروج من خيار العنف ليسود منهج الإصلاح، ويتعمق منهج بناء الأمة.

ويبدأ مسار التاريخ يرسم ملامح اللحظة الأولى للصعود، وتدخل الأمة القرن الحادى والعشرين، وهى تعيش فى لحظة حاسمة. فتيار الإصلاح الحضارى الشامل يقوى، ولكن القوى المواجهة له تشتد أيضًا. والسلاح لم يفارق المشهد، فما زال تيار العنف يريد تحصيل ضريبة الخروج من مرجعية الأمة من الأنظمة القائمة. وما زال سلاح العدوان على الأمة يخوض معركة مصير ضد حركات المقاومة الإسلامية.

وحملت حركات المقاومة الإسلامية راية التحرر الوطنى، ولكنها لم تحمل معها مشروع الدولة القومية القطرية، بل حملت معها مشروع الدولة الإسلامية. فأصبحت تواجه من قوى الاستعمار الغربى، الذى يريد السيطرة على الأرض، كما يريد حماية الدولة القومية العلمانية، حتى تبقى مهيمنة بعد رحيله. فتعددت جبهات المعركة بين القوى الخارجية والمقاومة، وبين النخب الحاكمة وحركات الإصلاح. وتوسعت المعركة، لتصبح كالحرب الشاملة.

(٢)

أزمات الدولة القومية

يتزايد طغيان الدولة القومية ضد معارضيها، خاصة الحركة الإسلامية. ومع تزايد لجوء الدولة للعنف تجاه كل ما يواجهها فى داخل مجتمعها، يظهر لنا مدى الأزمة التى يمر بها مشروع الدولة القومية القطرية فى البلاد العربية والإسلامية. والدولة الناجحة، هى تلك الدولة التى تعبر عن مجتمعها وتحظى برضا المجتمع عنها، وهى تلك الدولة التى تؤدى وظيفتها، وتحقق الإشباع لمواطنيها. ولكن الدولة القومية القطرية قامت أساسًا على كبت القوى المعارضة لها، خاصة الحركة الإسلامية، وحاولت أن تفرض رؤيتها على المجتمع. ومع رفع شعارات الاستقلال، حازت الدولة تأييدًا شعبيًا لحقبة زمنية، وقامت الدولة بحمل مسئوليتها الاجتماعية تجاه المجتمع، طبقا للرؤية التى حملتها. كان هذا حال الدولة القومية فى خمسينيات وستينيات القرن العشرين.

ومرت بعد ذلك الدولة بمرحلة التبعية للغرب القوى، وفقدت شعار الاستقلال، ثم تراجعت عن أى دور اجتماعى لها، فلم تعد حاملة لمسئولية اجتماعية. وتقلص دور الدولة تجاه المجتمع، كما تقلص دورها تجاه الأزمات التى يعانى منها المجتمع، خاصة

الشرائح الفقيرة، والسواد الأعظم من الشعب. وأصبحت الدولة فى خدمة النخب الحاكمة وتحت هيمنتها المباشرة، فأصبحت دولة النخبة المستبدة، ولم تعد دولة المجتمع، بأى معنى من المعانى.

كل تلك التحولات صنعت الدولة الفاشلة، فأصبح نموذج الدولة القومية القطرية، يمر بمرحلة الفشل الكامل. فالدولة لا تعبر عن المجتمع، ولا تتغير بتغير المجتمع، ولا تؤدى أى دور تجاه المجتمع. ثم بدأت مرحلة تعميق التبعية للغرب، والتى أدت إلى خضوع القرار السياسى للنخب إلى الإرادة الغربية؛ مما جعل الدولة نفسها تابعة للقرار الغربى، ولا تتمتع بالقدر المناسب من حرية الحركة، بل بات قرار الدولة فى يد نخبة مستبدة، وبات قرار النخبة فى يد القوى الغربية.

أصبح لدينا دولة تابعة فاشلة. ولكن المجتمع لا يمكن أن يكون بهذا القدر من الفشل والتبعية، فقد أصبحت المجتمعات مستقلة عن الدولة فلم تعد الدولة تحمل مشروعًا حضاريًا ولا مشروعًا قوميًا. وهنا تفرّق مسار الدولة عن مسار المجتمع. فأصبح للمجتمع مساره الخاص المعبر عن طبيعته وقيمه وهويته، وللدولة مسارها الخاص، المعبر عن مصالح النخبة الحاكمة، ومصالح القوى الغربية. فحدث انشقاق حقيقى بين البيئة الاجتماعية والبيئة السياسية.

وتشكلت لحظة الأزمة، وهى لحظة حرجة على مستقبل المنطقة العربية والإسلامية؛ حيث بدأت بعض الظواهر تتجمع لتشكل تحديات مستقبلية لمجمل الوضع القائم.

تفكك مجتمع الدولة

حصرت الدولة القومية نفسها فى إطار الجنس الذى تعبر عنه، وجعلت هويتها عرقًا له أساس بيولوجي. ولكنها لم تستطع فى الكثير من الأحيان تعريف هوية هذا العرق الذى تعبر عنه، ولم تستطع وضع حدود له تشمل كل المجتمع، فانفجر المجتمع من الداخل، ولم تعد فئات عديدة ترى فى الدولة معبرة عنها. فالمجتمعات العربية والإسلامية شديدة التنوع، وكان تنوعها ينتظم داخل إطار وحدة الحضارة الإسلامية، فيصبح تنوعًا فى العرق والمذهب والطائفة والدين، ولكن داخل وحدة المرجعية الحضارية الإسلامية. ولم تستطع الدولة القومية إعادة تعريف مجتمعها بصورة تحقق وحدته، فأصبحت الجماعة القومية التى تحكمها الدولة فى حالة صراع داخلى يتزايد مع الوقت، ويقترب من حد الحرب الأهلية أحيانًا

فأصبح التهديد الأول الذى يواجه الدولة القومية، هو تفكك مجتمعها، وتمرد شرائح منه على الدولة أو تمرد شرائح منه على بعضها البعض. ولعل مشهد النزاع الدينى فى مصر حاضر فى الأذهان، ومصر من أكثر الدول العربية والإسلامية تجانسًا. ومع هذا ظهر الاختلاف فى الدين، بسبب حدوث نزاع داخل المجتمع، بدأ منذ عقود ولم ينته. ولكن الصورة تصل لحد أكثر خطورة كما يحدث فى اليمن، حيث تدخل الدولة فى حرب مع شريحة من المجتمع، وتستمر الحرب بينهما سنوات، فيتمزق المجتمع، وتترك الحرب آثاراً بالغة عليه. أما فى الصومال، فأتت الحرب الأهلية على الدولة بالكامل، وعلى المجتمع أيضًا.

وفى العراق، قامت دولة قومية باطشة، ثم جاء الاحتلال الأمريكى ليفكك تلك الدولة ويبنى دولة قومية أخرى على أنقاض الأولى، حتى تكون الدولة الجديدة خاضعة للقرار الغربى، ولا تعمل لحسابها الخاص. ولكن عندما سقطت الدولة القومية فى العراق، وجدنا خلفها مجتمعًا مفككًا، أو مستعداً للتفكك. وعندما استغلت العديد من القوى حالة التنوع الداخلى، دخل العراق فى حالة حرب أهلية، ولم يعد قادراً على استعادة تماسك المجتمع مرة أخرى. ويبدو من المشهد العراقى، أن بناء دولة قومية الآن صعب أو مستحيل، فقد مرت اللحظة المناسبة لبناء الدولة القومية، ودخل مشروع الدولة القومية فى مرحلة الأزمة.

لقد دخلت الدولة القومية مرحلة تفكك المجتمعات، فتفقد الدولة سيطرتها على مجمل الوضع الاجتماعى، ويصبح وجودها مهدداً بسبب الصراعات الداخلية، كما تصبح هويتها القومية محل نزاع ومحل شك؛ لأنها لم تعد هوية جامعة للمجتمع.

النزاع بين الدول

كل دولة أقامت لنفسها هوية قومية مستقلة عن الدول الأخرى فى العالم العربى والإسلامى. وانتهت مرحلة القومية العربية التى كانت محاولة لجعل العرب جميعًا قومية واحدة. وأصبحت الخلافات بين الدول هى القاعدة، والنزاع بينها أصبح محتملاً، حتى وإن تم فى ميدان السياسة الخارجية أكثر من ميدان الحرب. وظهرت قوى لها دورها الإقليمى الواسع على حساب دول أخرى. وسمعنا عن المواجهة بين الشيعة والسنة، ودور إيران الإقليمى المتزايد على حساب الدول العربية. ثم ظهر الدور التركى الذى يُحْدث قدراً

من التوازن مع الدور الإيرانى، ولكنه يقوى الدور التركى على حساب الدور العربى أيضًا. فالدول القومية دخلت مرحلة التنافس على المكانة والدور، وكثير منها يتنافس على احتلال الموقع الأهم لدى الدول الغربية، وكأنه تنافس على التبعية. والبعض يتنافس على تحقيق أكبر مساحة من حرية الحركة بعيدًا عن التبعية الكاملة للغرب، والبعض الآخر يتنافس على القيام بدور المقاومة والممانعة للهيمنة الغربية. ودخلت الدول العربية والإسلامية مرحلة التنافس السلبى، لتعمق خلافاتها، وتحول دون حدوث أى توافق بينها. وبهذا تنتهى فكرة العمل المشترك للدول القومية، سواء من خلال جامعة الدول العربية أو منظمة المؤتمر الإسلامى. حيث ثبت أن الدول القومية الحاكمة فى البلاد العربية والإسلامية بُنيت بصورة مناقضة لوحدة العمل العربى والإسلامى؛ لأنها ببساطة ولدت على أنقاض الهوية العربية الإسلامية الجامعة، فلم تعد مدفوعة نحو إبراز هويتها المشتركة، والتى قد تكون سببًا فى تقوية الهوية الحضارية الإسلامية الجامعة، على حساب الهوية القطرية الضيقة.

الدولة المحمية

أصبحت الدولة القومية داخليًا محمية خاصة بالنخب الحاكمة، وخارجيًا محمية خاصة بالدول الغربية، ولم تعد قادرة على الحركة المستقلة. وأصبح المطلوب منها اتباع سياسات تعرضها للصدام مع مجتمعاتها. فمصالح النخب الحاكمة متعارضة مع مصالح المجتمع، ومصالح الغرب أيضًا متعارضة مع مصالح المجتمع. والدولة تقف فى لحظة فاصلة، فكلما مر عليها الزمن، دخلت فى مواجهة مع مصالح المجتمع أكثر. وتتحول الدولة إلى عدو للمجتمع مع مرور الوقت، فهى غير قادرة على تحقيق مصالح المجتمع، ولا التعبير عن هويته. ولم يعد لها اختيار، فلم تنجح فى تحويل المجتمع لجماعة قومية معزولة عن أمتها، ولم تنجح فى تحقيق مصالح لفئات واسعة من المجتمع. وأصبحت الدولة أداة للسيطرة على المجتمع، لحماية مصالح النخب الحاكمة، ومصالح الدول الغربية. فأصبحت الدولة محمية غربية.

الاختيارات الصعبة

حتى الآن تتجه الدولة مدفوعة بسياسات النخب الحاكمة للبطش بالمجتمع كله، حتى تحمى أمن الدولة وأمن النظام. ولكن هذه السياسة تعرضها لخطر تفكك المجتمع، وخطر الدخول فى صراعات إقليمية، وأيضًا خطر الانزلاق فى عداء سافر مع المجتمع لتحقيق

المصالح الغربية. فأصبحت الدولة كفكرة محل امتحان صعب، وأصبحت هويتها القومية أمام مرحلة حرجة.

فإذا مالت الدولة لتعميق الحس القومي المتعصب أكثر فأكثر، فسوف تتجه لتفكيك مجتمعها، وتدخل في مرحلة التمرد الداخلي. ويتجمع فشل الدولة مع التمرد عليها، وتتحلل تدريجيًا.

وإذا ظلت الدولة حامية لمصالح النخبة الحاكمة، فسوف ينفجر العنف الداخلي، وتشتعل ثورة الفقراء.

وإذا ظلت الدولة تحمى المصالح الغربية، فسوف تصطدم بثوابت المجتمعات وثوابت الأمة، وتصبح الدولة العدو، أى تتجسد فيها صورة الاستعمار المحلي.

وإذا حاولت الدولة إعادة بناء هويتها على أساس هوية المجتمع، فسوف توسع من هويتها القومية، لتسمح بمساحة للهوية الحضارية الجامعة، فتعيد بناء وحدة المجتمع، وتخفف شدة الصراع مع الدول المحيطة بها، ولكنها سوف تكون قد اقتربت من المشروع الحضارى الإسلامي، وأصبحت في مواجهة مع الغرب.

فأمام الدولة القومية القائمة فى البلاد العربية والإسلامية، إما أن تدخل معركة مع المجتمعات ومع بعضها البعض، وتلك هي حالتها الراهنة، أو تبدأ في الخروج من الهوية القومية الضيقة، فتجد نفسها في مواجهة مع الغرب. فالدولة كنموذج وفكرة مقبلة على مواجهة حاسمة، وبعدها يبدأ تاريخ آخر للدولة فى البلاد العربية والإسلامية.

(٤)

مخاوف الدولة من الإسلاميين

منذ قيام الدول القطرية بعيد انتهاء حقبة الاستعمار العسكرى الغربي المباشر، والمعركة ما زالت تدور بين الدولة والحركات الإسلامية في غالب الدول العربية والإسلامية، وإن كانت بدرجات مختلفة. وتختلف النخب الحاكمة في الدول العربية والإسلامية في موقفها من الحركة الإسلامية، وأيضًا في موقفها من طبيعة الحكم، ولكنها تتفق في أنها تعمل على منع

الحركة الإسلامية من الوصول للسلطة. ورغم أن درجات الديمقراطية تختلف من دولة إلى أخرى، مع غلبة الطابع الاستبدادى السلطوى، فإن الديمقراطية التى تعرفها بعض الدول لا تعتبر الحركة الإسلامية جزءاً من التعددية المتنافسة على السلطة. وهنا يظهر موقف الدولة، فهو الموقف المركزى المشكل للسياسات الرسمية تجاه الحركة الإسلامية.

ورغم صعوبة معرفة تصرفات الدولة من تصرفات النخبة الحاكمة، ورغم أن الأخيرة طاغية لحد يجعلها تهيمن بالكامل على الدولة فإن الدولة ككيان له شخصيته وتقاليده وتعريفه وهويته، يمثل فى الواقع بناءً مركزيًا مؤثرًا على مجرى الأحداث؛ لذا بات من المهم النظر إلى موقف الدولة الأساسى من الحركة الإسلامية، خاصة مع استمرار المواجهة بين الدولة والنخب الحاكمة من جانب، والحركات الإسلامية من جانب آخر، عبر قرن من الزمان. والفصل بين موقف النخبة الحاكمة وموقف الدولة تجاه الحركة الإسلامية يفيد فى معرفة جوهر المواجهة مع الحركة الإسلامية. ويتبع هذا الفصل بين طبيعة النظام السياسى الحاكم، وبين موقف الدولة، فقد يكون النظام السياسى استبداديًا أو يميل إلى قدر من الديمقراطية، ولكن هذا لا يغير من موقف الدولة من الحركات السياسية الفاعلة فى المجتمع. فكل دولة تقوم على أسس معينة، وتحدد موقفها من أى اتجاهات فى المجتمع، طبقًا للأسس التى تقوم عليها؛ مما يجعلها تتوافق مع اتجاهات بعينها، وتعارض اتجاهات أخرى.

هنا يصبح تركيزنا على الأسس التى قامت عليها الدولة فى البلاد العربية والإسلامية، والتى تشكل موقفها الرئيس من الحركة الإسلامية؛ مما يكشف لنا طبيعة المواجهة وجوهرها.

المواجهة وجودية

ظل المراقب يردد أن المواجهة بين الحركة الإسلامية والنظم الحاكمة مستمرة رغم تغير الحكام، وهو ما يعنى ضمنًا أن النخب الحاكمة تتغير، والحركة الإسلامية باقية. ولكنه يعنى أيضًا أن احتمال المواجهة بين النخب الحاكمة والحركة الإسلامية مستمر، رغم أى تغير يحدث. ففى مصر مثلاً، واجهت الدولة جماعة الإخوان المسلمين عبر ثمانية عقود، إلا بعض السنوات المحدودة. حتى بات البعض يرى فى ذلك دليلاً على وجود خطأ فى الحركة الإسلامية نفسها، ما دامت كل الحكومات تقف ضدها. ولكن تلك المواجهة

المستمرة تكشف عن جانب آخر، وهو وجود صراع وجودى بين الدولة والحركة الإسلامية، وذلك الصراع هو أصل المشكلة وجوهرها.

فقد تم بناء دولة بعد خروج الاستعمار، وهى تلك الدولة التى تركها الاستعمار. وأصبحت الدولة هى المشروع، وبناء الدولة القوية هو الغاية، بل وبناء الجيش القوى الذى يمثل الحلقة الصلبة للدولة هو الغاية النهائية. والدولة القوية هى التى تستطيع الدفاع عن نفسها وعن حدودها، وهى التى تستطيع حكم المجتمع، وتحقيق مطالبه. وحول الدولة القوية دارت معركة التحرر الوطنى فى منتصف القرن العشرين.

ولكن تلك الدولة القوية، والتى كانت دولة الاستعمار وتحولت إلى الدولة المستقلة، تمثل تقاليد خاصة بها، وهى هويتها. وبسبب طبيعة تلك الدولة التى ما زالت قائمة للآن، وإن لم تصبح قوية أو مستقلة، ظهرت المعركة مع الحركة الإسلامية، فبين الدولة القائمة والحركة الإسلامية اختلاف جوهرى يصنع تلك المواجهة. والدولة ترى هذا الخلاف، وتتصرف على أساسه، ربما أكثر من الحركة الإسلامية نفسها، والتى غالبًا ما تركز معركتها مع النخبة الحاكمة، وتطالب بالإصلاح السياسى، وتتجنب الدخول فى أى معركة ضد الدولة بوصفها ملكًا للمجتمع. ولكن الدولة القائمة لها موقف آخر، يجعلها تتصرف باعتبار أن الحركة الإسلامية خطر عليها وعلى طبيعتها. ومن هنا دخلنا فى الصراع الوجودى بين الدولة والحركة الإسلامية.

المشكلة تبدأ عند الحدود

الدولة تبدأ وتنتهى عند الحدود، تلك هى الدولة القومية القطرية، ولكن فكرة الحركة الإسلامية لا تبدأ عند الحدود ولا تنتهى عندها، وتلك واحدة من المشكلات الكبرى. فالدولة المصرية تبدأ من حدودها الشمالية وتنتهى عند حدودها الجنوبية وتبدأ من حدودها الشرقية، وتنتهى عند حدودها الغربية. ولكن الفكرة الحضارية الإسلامية، التى تحملها جماعة الإخوان المسلمين وغيرها من الحركات الإسلامية، تبدأ وتنتهى عند حدود الأمة. وحدود الأمة ليست فقط واسعة ومترامية الأطراف، وليست فقط تتجاوز حدود الدولة الواحدة، ولكنها أيضًا قابلة للتوسع والتغير فى المستقبل. فهى حدود واسعة، قابلة للتمدد. وحدود الدولة القومية القطرية تحدد بعلامات على نقاط فى الصحراء والجبال، وتقاس النقاط بالخرائط، والمقاييس الدقيقة.

والدولة القطرية تدخل فى حروب بسبب علامات الحدود، وتحديد الحدود بين الدول قضية ملتهبة تثير الخلاف وتشن من أجلها الحروب. ولا يمكن للدولة أن تعرف نفسها دون أن تعرف حدودها وتضع العلامات المميزة لها. فنحن بصدد دولة لها حدود، وفكرة ليس لها نفس الحدود، وربما ليس لها حدود نهائية قاطعة، تلك هى المشكلة الأولى. فالحركة الإسلامية يمتد تأثيرها إلى خارج حدود الدولة التى تعمل فيها، وتؤثر على الجماهير خارج تلك الحدود، وتنتشر آراؤها خارج الحدود أيضًا. يضاف لهذا ما يحدث من تفاعل بين الأفكار الإسلامية المتنوعة، والتى تنتقل من قطر إلى آخر بحرية كاملة، ليس بسبب ثورة الاتصالات المعاصرة، ولكن حتى قبلها؛ لأن الفكرة التى لا تعرف حدودًا، ولا تعترف بحدود معينة، تنتشر كلما وجدت من يؤمن بها. وتصبح حدود الفكرة مرتبطة بحدود من يؤمن بها.

وفكرة جماعة الإخوان المسلمين مثلاً، انتشرت بقدر من آمن بها وعمل من أجلها، فخرجت من حدود القطر المصرى، وأصبحت تنتشر بين قوميات أخرى، وتنشر نفس الفكرة بينها، وتتوحد مواقف المؤمنين بالفكرة، فتصبح فكرة عابرة للحدود. ولكن الدولة المصرية غير عابرة للحدود، هى دولة توجد داخل حدودها، وقوتها داخل حدودها أساسًا. وعندما تواجه الدولة المصرية حركة الإخوان المسلمين، تجد نفسها تواجه فكرة لها قوتها داخل الحدود وخارج الحدود، وتلك مشكلة بالنسبة للدولة، تجعل الفكرة أكبر منها وأوسع منها، وتقع داخل حدودها وخارجها فى الوقت نفسه. فإن سيطرت الدولة على الفكرة داخل حدودها لن تسيطر عليها خارج حدودها، فتظل الفكرة خارج السيطرة.

ولهذا يتصور البعض أن فكرة وجود تنظيم دولى لجماعة الإخوان المسلمين يمثل تحديًا للدولة، وهو بالفعل يمثل تحديًا لها، ولكن هذا التحدى لا يرتبط بوجود التنظيم الدولى أو دوره. فلو كان تنظيمًا إداريًا مركزيًا، وهو ليس كذلك، فسوف يمثل خطرًا على الدولة، وإذا كان مجرد هيئة للتنسيق، فهو أيضًا يمثل خطرًا على الدولة، وإذا تم حله بالكامل، فسوف يظل الخطر قائمًا أيضًا. فجماعة الإخوان المسلمين، شكلت على يد مؤسسها حسن البنا مدرسة لها رسالتها ومنهجها، وهذه المدرسة انتشرت عبر العديد من الدول، وهذا يمثل خطرًا على الدولة؛ لأن لديها حركة تمثل فكرة، ولكن تلك الفكرة أوسع من حدود الدولة.

وهذا ليس أمراً يخص تيار الإخوان المسلمين وحده، فالحركة السلفية تمثل أيضًا تيارًا واسعًا وممتدًا فى مختلف الدول العربية والإسلامية، بل إن كل تيارات الفكر الإسلامى أيضًا تمتد عبر الدول. فهى تيارات الأمة، والأمة عابرة للحدود، وكذلك فكرتها عابرة للحدود. لهذا يتشكل لدى الدولة القومية القطرية توجس عميق من الحركة الإسلامية.

الدولة لها قومية

تلك مشكلة أخرى، فالدولة القومية القطرية قامت على الهوية القومية القطرية، فالدولة المصرية تحمل الهوية المصرية. وحتى إذا كانت تلك الهوية جزءاً من الهوية العربية، كما كانت فى العهد الناصرى، أو أصبحت مجرد هوية مصرية مستقلة عن غيرها، كما حدث منذ العهد الساداتى، فإن هوية الدولة المصرية، هى هوية مصرية حصراً. فهى هوية كل المصريين، وهى ليست هوية غير المصريين. فكل من يوجد داخل حدود الدولة هو مصرى، وهويته مصرية، وكل من يوجد خارج حدود الدولة هو غير مصرى، وهويته ليست مصرية. تلك هى الدولة القومية القطرية التى قامت بعد مرحلة التحرر الوطنى. ولكن قبلها قامت حركة إسلامية، واستمرت بعدها، وكان لها رؤية أخرى.

فالحركة الإسلامية فى مصر، هى حركة يقوم بها مصريون، وهويتهم القطرية مصرية، ولكن هويتهم الجامعة عربية وإسلامية. فهم مصريون عرب إسلاميون، وهويتهم الجامعة هى الإسلامية، ومشروعهم هو الإسلامية، وغاياتهم هى الإسلامية. وبهذا تصبح للحركة الإسلامية هوية تختلف فى تعريفها عن هوية الدولة. لهذا يحرص الإسلاميون على التركيز على هوية مصر العربية الإسلامية، والمسجلة فى الدستور المصرى، ولكن الدولة القائمة فى مصر تخالف نص الدستور، والذى يبدو نصًا فلكلوريًا، مثله مثل نصوص أخرى فى الدول الغربية، تتكلم عن هويتها التى كانت وتحتفظ بها، فتسمى نفسها دولة ذات هوية مسيحية، وهى فى واقعها الراهن علمانية بالكامل. وبعيداً عن نص الدستور، نحن أمام دولة تقف هويتها عن حدود المصرية، وحركة مصرية، تقف هويتها عند الحدود الإسلامية. ومرة أخرى، تصبح هوية الحركة أوسع من هوية الدولة. ولكن المشكلة هنا تتعلق بأن الدولة لا تعرف كيف تتعامل مع حركة لها هوية مختلف فى تعريفها عن هوية الدولة؛ حيث يفترض التماثل الكامل بين تعريف كل الحركات لهويتها، وبين تعريف الدولة لهويتها.

والأزمة أكبر من ذلك، فالدولة تعرف نفسها بأنها مصرية، وتعرف مجتمعها بأنه مصرى، ولكن المجتمع نفسه يعرف نفسه بالمصرية العربية الإسلامية. فالمجتمع أيضًا لا يوافق الدولة على تعريفها لهويتها، وهو بهذا يخرج على الدولة ويتمرد على هويتها. والحركة الإسلامية تعرف نفسها مثل المجتمع، بل وتدعو المجتمع إلى التمسك بهويته الإسلامية الجامعة. وبهذا تصبح الحركة سببًا فى تعميق الهوية الإسلامية للمجتمع، وبالتالى سببًا فى اتساع الفجوة بين هوية الدولة وهوية المجتمع. ورغم أن الطبيعى أن تكون هوية الدولة نتاجًا لهوية المجتمع، وليس العكس، فإن الدولة القومية القطرية قامت على أساس البناء الذى تركه الاستعمار، والاستعمار بالطبع ترك الدولة التى يعرف كيف يتعامل معها، ويؤمن مصالحه من خلالها، وتلك قضية أخرى.

افتراق السياسة الخارجية

الفجوة بين رؤية الدولة للسياسة الخارجية، وبين رؤية الحركة الإسلامية لتلك السياسة، تمثل مركزًا مهمًا لفهم موقف الدولة من الحركة الإسلامية. فالسياسة الخارجية للدولة، تقوم على الحفاظ على مصالح الدولة وحماية أراضيها وشعبها. والسياسة الخارجية للحركة الإسلامية تنطلق من مبدأ الدفاع عن الأمة وتحقيق وحدتها. وهنا يظهر التعارض الحاد. فالحركة الإسلامية تنادى بالدفاع عن كل أوطان الأمة الإسلامية، وترى أن كل دولة فى كل قطر ملزمة بالدفاع عن كل أوطان الأمة. ولكن الدولة القومية القطرية لا تعرف تلك الفكرة، بل تجدها غريبة عليها. فالدولة القومية القطرية تدافع عن حدودها، وتدافع عن جيرانها، إذا كان الهجوم عليهم يمهد للهجوم عليها. غير ذلك، لا تعرف الدولة القومية القطرية أن يكون عليها مسئولية الدفاع عن دول أخرى وأوطان أخرى.

وعندما كانت الدولة المصرية تنادى بانتمائها للقومية العربية، كانت ترى أن من واجبها الدفاع عن الدول العربية، ولكن هذا الواجب لم يجعلها تحارب من أجل تحرير فلسطين. فرابطة القومية تمثل رابطة مصالح مشتركة، وبهذا تحمى الدولة المصرية المصالح العربية الأخرى فى حدود ما يتوافق مع حماية مصالحها. فالقومية العربية لم تكن رابطة ثقافة وحضارة، بل كانت رابطة عرق وقومية؛ لأن الرابطة العربية الثقافية والحضارية تقود مباشرة إلى الرابطة الإسلامية الحضارية. ولكن فكرة القومية العربية نفسها لم تصمد، وسلمت نفسها للقومية القطرية الضيقة، وباتت مصر الدولة تدافع عن حدودها.

هنا يظهر التنافس الكبير بين الدفاع عن الأمة، والدفاع عن القومية. فالدولة القومية القطرية تدافع عن حدودها فقط، وقد ترى أن العدو الذى يهدد حدودها عربى، فيصبح هذا العربى عدواً، وقد ترى أن من يهدد حدودها أو مصالحها مسلم، فيصبح هذا المسلم عدواً. فكل من هو غير مصرى يمكن أن يكون عدواً للدولة المصرية القطرية. ولكن الحركة الإسلامية تفكر بطريقة مختلفة، بل ومتناقضة، فترى أن كل حرب بين المسلمين غير جائزة، وأن المسلمين أمة واحدة، لا يجب أن تتقاتل، وترى أن كل عدو لأى شعب مسلم، هو عدو لكل الشعوب الإسلامية. وبالتالى يصبح كل عدوان على أى دولة عربية أو إسلامية، هو عدوان على مصر، وعلى الدولة المصرية أن تتصدى لهذا العدوان. وبهذا يصبح احتلال فلسطين، مثله مثل احتلال أراض مصرية. وعدم قيام الدولة المصرية بدورها لتحرير فلسطين، مثله مثل عدم قيام الدولة بتحرير أراض مصرية.

الخلاف حول السلطة

ترى الدولة القومية القطرية أنها المسئولة عن حماية الوطن، وأنها الحامية له ولمصالحه. فالدولة هى التى تعرف مصالح المجتمع، وتحدد مصالحه العليا، وتحدد غاياته وأهدافه. والدولة القومية مكتفية بذاتها، ولا توجد لها مرجعية خارجها، بل هى تمثل المرجعية النهائية. ذلك هو تصور الدولة عن نفسها وعن دورها. ولكن الحركة الإسلامية تأتى بفكرة مختلفة، وترى أن الدولة يجب أن تخضع للمرجعية الإسلامية، وتقوم بدورها من خلال تلك المرجعية، وطبقًا لقيمها العليا. وكل خروج من الدولة على المرجعية، يعد خروجًا على قيم المجتمع ومرجعيته العليا.

هنا تختلف المرجعية، ومصدر القيم العليا. فالدولة القومية القطرية، ترى أنها الوحيدة صاحبة الحق فى تحديد المصالح العليا للوطن. ولكن الحركة الإسلامية ترى أن المرجعية هى للشريعة الإسلامية، وبهذا تفرض على الدولة مرجعية أعلى منها، وتغير بهذا طبيعة الدولة القومية القطرية، وتجعلها دولة خاضعة لمرجعية الأمة، وليس دولة حاكمة تحدد مصالح الوطن. وهذا تغيير فى مساحة السلطة التى تمتلكها الدولة القومية القطرية، وهى مساحة هائلة فى كل الدول حتى فى أعرق الدول الديمقراطية. فقد تم تفويض الدولة القومية القطرية، تفويضًا مطلقًا ونهائيًا فى تحديد مصالح المجتمع العليا وحمايتها. وبهذا

أصبحت الدولة القومية هى مصدر الحكم ومصدر المرجعية، وهى التى تحدد المرجعية وتصونها فى مختلف القضايا الحياتية. وفرض مرجعية عليا على الدولة يحد من تلك السلطة المطلقة التى تتمتع بها الدولة القومية القطرية؛ مما يجعلها تحارب بشدة أى محاولات لتغيير دورها.

فالحركة الإسلامية تريد إحياء دور الأمة، وتجعلها مصدر السلطات والمرجعية، وتفرض مرجعية الأمة على الدولة، وبهذا تريد الحركة الإسلامية تغيير مكانة وموضع الدولة. والدولة كجهاز ومؤسسة لها تاريخ طويل، تقاوم تغيير دورها، وتريد أن تحمى سلطتها، وتمنع أى محاولة للحد منها.

الخلاصة

تتمثل خلاصة مواجهة الدولة للحركة الإسلامية، فى أن الدولة القومية القطرية تقوم أساسًا على حماية أمن الدولة بوصفه الأمن المركزى للمجتمع، والموضوع الأولى بالحماية. وتريد الحركة الإسلامية حماية أمن الأمة، وترى أن أمن الأمة أولى بالرعاية والحماية من أمن الدولة. وتلك القضية تلخص موقف الدولة من الحركة الإسلامية. فالدولة القومية القطرية، كمؤسسة لها تقاليد ولوائح، ترى أن الحركة الإسلامية تغير من دورها ومرجعيتها ومكانتها وموضعها، وتحد من سلطتها وهيمنتها. لذا ترى أنها تمثل تهديدًا لها. وهو ما يدفع الدول القومية لخوض معركة مستمرة فى مواجهة الحركة الإسلامية، كتعبير عن حماية الدولة لنفسها، وكمحاولة لإخضاع الحركة الإسلامية لشروط الدولة، أو الحد من دورها. فالدولة تضغط على الحركة الإسلامية، حتى تفرض عليها شروطها، وتغير طبيعة الحركة الإسلامية وجدول أعمالها، بل وتغير حتى رسالتها وغاياتها.

(٥)

الدولة للإسلاميين: إما الاحتواء أو الإقصاء

موقف الدولة القومية القطرية، فى العالم العربى والإسلامى من الحركة الإسلامية، رغم تعدده فإنه أنه يبدو نابعًا من توجه إستراتيجى محدد. وفى حالة الديمقراطية المقيدة، أو الاستبداد المرن، أو الاستبداد الشامل، تبدو خطة الدولة واحدة. ورغم التباين بين الحالات العربية والإسلامية، فإن الناتج المستهدف يبدو أيضًا واحدًا. وإستراتيجية الدولة

مع الحركة تتبع طريقة العصا والجزرة، ولكن الغريب فيها أن العصا تتمثل فى إقصاء الحركة الإسلامية، ولكن الجزرة تتمثل في احتوائها. وخلاصة القول: إن الدولة تعمل على الحد من دور الحركة الإسلامية وحصارها، بالقدر الذى يمنعها من القيام بدور قيادى فى الدول العربية والإسلامية. فيصبح المعروض على الحركة الإسلامية، إما القبول بالاحتواء من قبل الدولة أو الدخول فى معركة الإقصاء، ولا يوجد بديل آخر؛ لأن الدولة تحاول إعادة توصيف الحركة الإسلامية بالصورة التى تناسب طبيعة الدولة القطرية، وتجعلها قادرة على فرض هيمنتها على المجتمع.

التحويل إلى طائفة

تحاول الدولة وضع الحركة الإسلامية فى خانة المذهب أو الطائفة، بحيث تكون تعبيراً عن تنوع داخل إطار الفكر الإسلامى. وبهذا تصبح كيانًا اجتماعيًا طائفيًا، ليس بالمعنى السلبى، بل بالمعنى الطبيعى. فكلما كانت الحركة الإسلامية تعبر عن طائفة أو مذهب داخل الحالة الإسلامية، أصبحت تمثل تكوينًا دينيًا بين تكوينات أخرى مماثلة له ومختلفة معه أيضا. وهنا يظهر الفرق بين الحركة التى تعمل فى نطاق نشر فكرها الدينى، والحركة التى تتجاوز ذلك إلى العمل فى مجال الإصلاح الشامل، وتمتد إلى المجال السياسى. فالحركة التى تقتصر على الدعوة الدينية فقط، تصبح تيارًا دينيًا، أو فرقة بين الفرق والتيارات. ويتم التعامل معها باعتبارها مكونًا من المكونات الاجتماعية فى المجتمع. والدولة تحاول فرض وصايتها على المجتمع، على أساس أن فكرة الدولة القومية القطرية قائمة على أهمية إدارة الدولة للمجتمع؛ مما يجعل الدولة تحاول فرض سيطرتها على حركة التيارات الإسلامية الدعوية، رغم أنها تعمل فى المجال الدعوى الدينى، حتى تظل تحت هيمنة الدولة ومصالحها العليا.

فعندما تجد الدولة المصرية مثلاً أن انتشار النقاب يمثل تهديداً لهويتها، ويعد خروجًا من قبل المجتمع على ما تدعيه الدولة المدنية الحديثة لنفسها من صفات، نجد الدولة المصرية تتدخل فى مسألة النقاب وتحاول فرض هيمنتها، رغم أن الدولة المصرية لا تجد مشكلة فى نشر الفكر السلفى المؤيد للنقاب؛ لأن التيار السلفى يمارس العمل الدعوى، بصورة تمكن من اعتباره أحد المكونات الاجتماعية التى لا تؤثر فى السياسة، فيصبح جزءاً من تنوع

المجتمع. وهنا تمارس الدولة عملية الاحتواء للتيار السلفى، فنجدها تعمل على الحد من انتشار مظهره العام الدال على حضوره الشعبى، بعملية حصار انتشار النقاب.

وبهذا تحاول الدولة وضع بعض التيارات الإسلامية فى إطار التيار الدينى الدعوى، وتتجاهل مشروع هذه التيارات، وتعمل على عدم تحول مشروع تلك التيارات إلى فعل فى المجال العام. وتظل تلك التيارات فى إطار التنوع الاجتماعى الدينى الذى لا يمس الهوية السياسية للدولة، ولا يؤثر عليها.

التحويل إلى قبيلة

تحاول الدولة جعل الحركة الإسلامية مثلها مثل القبائل والعائلات الكبرى، أى تجعلها ممثلة لكتلة اجتماعية ليس لها مشروع سياسى، ولكن لها تواجد مجتمعى منظم، أو يمكن تنظيمه والتحكم فيه. وتعمل الدولة على التعامل مع بعض التيارات الإسلامية بوصفها كتلة اجتماعية لها رأس أو رمز محرك لها، ومن ثم يتم التوافق بين رمز هذه الكتلة والدولة لتمرير مصالح الدولة فى مقابل تمرير مصالح الكتلة الاجتماعية. يحدث هذا مع الطرق الصوفية فى العديد من البلدان؛ حيث يتم التعامل معها بوصفها كتل اجتماعية منظمة، ويتم التوافق بين قياداتها والدولة على تبادل المصالح، فتحصل الدولة على التأييد الذى تريده، مقابل السماح للطرق الصوفية بحرية الحركة والفعل فى المجال الدينى. وهنا تستفيد الدولة من وجود تلك الكتل المنظمة؛ حيث توظفها فى تأييد النظام الحاكم، وتستفيد من تأثيرها على مساحة مؤثرة من الناس، وتستفيد كذلك من انتشارها وشعبيتها.

وتحاول الدولة هنا التوصل إلى تفاهمات مستقرة لفترات طويلة، ما دامت هذه الحركات لا تنشر فكرًا أو مظاهر تتحدى هوية الدولة. فتطمئن الدولة للحركة وتتركها تتحرك بحرية، وتقيم معها توافقًا طويل المدى، حتى تصبح تلك الحركات بمثابة أعمدة داخل نظام الحكم، ومكون رئيس من المكونات المؤيدة للحكم.

تبادل المصالح

تحاول الدولة توظيف علاقتها ببعض الحركات الإسلامية التى تقبل تبادل المصالح بينها وبين الدولة. بحيث تسمح الدولة لتلك الحركات بالعمل، فى مقابل أن تحصل على تأييد تلك الحركات للحاكم، أو منعها لأى محاولة للخروج على الحاكم. وكلما كان فكر

الحركة مختلفًا عن الفكر السائد لدى الدولة، كان دور الحركة يقتصر على منع معارضة الدولة، مقابل السماح للحركة بمساحة تعمل من خلالها فى نشر فكرها. وبهذا تحصل الحركة على مساحة لنشر فكرها، فى مقابل أن تمتنع عن أى فعل فى المجال السياسى، بل وتشجع الناس على البعد عن السياسة. فيتم احتواء الدور العام للحركة، فى مقابل توسيع الدور الدينى لها.

والدولة من جانبها تحاول تأمين المجال العام من عمل الحركة الإسلامية، وتعرف فى الوقت نفسه أنها لا تستطيع السيطرة على كل الحركات الإسلامية، لهذا تضطر للتوصل لمثل هذه التفاهمات، رغم ما فيها من تعارض مع مصالح الدولة المستقبلية. فنشر فكر يعارض الأسس التى قامت عليها الدولة يمثل تهديداً مستقبليًا لها، ولكن الدولة تضطر إلى التفاهم مع بعض التيارات، حتى تحصل منها على ضمانات بعدم العمل فى المجال السياسى، على أمل أن تتمكن الدولة من السيطرة على هذه التيارات مستقبلاً.

تبادل الشرعية

تحاول الدولة الوصول إلى عملية تبادل شرعية بينها وبين الحركات الإسلامية أو بعضها، ولكنها تفشل فى النهاية. فهى تريد مبادلة المشروعية القانونية وتراخيص العمل، بالحصول على دعم إسلامى من بعض الحركات الإسلامية. ولكن غالب الحركات الإسلامية يجد مشكلة فى تأييد الأسس التى قامت عليها الدولة وأيضًا يجد مشكلة فى اعتبار الدولة القائمة ونظامها السياسى إسلاميًا، أى يقوم على المرجعية الإسلامية. لهذا تلجأ الدولة عادة لبعض الرموز الإسلامية، كما تلجأ إلى المؤسسة الإسلامية الرسمية، والتى تسيطر عليها الدولة، حتى تحصل على شرعية إسلامية.

السيطرة على الفضاء الإسلامى

تدرك الدولة فى البلاد العربية والإسلامية، أن المجال الإسلامى لا يمكن السيطرة عليه، وتحاول كل الدول أن تعطى لنفسها شرعية إسلامية ما، كما تحاول السيطرة على المجال الإسلامى، ولكن المجال الإسلامى محكوم بقواعد الشريعة الإسلامية، ولا يمكن السيطرة عليه، أو تحديد اتجاهاته فى قالب معين. وهنا تظهر المشكلة الأساسية، فالدولة تقدر على احتواء الحركات الإسلامية، بسبب قوتها المادية، ولكنها لا تقدر على احتواء المجال الإسلامى؛ لأنه مجال معنوى أساسًا. ولا يمكن السيطرة على الفكرة الإسلامية

من قبل الدولة، أو أى مؤسسة أخرى. لهذا تحاول الدولة احتواء الحركة الإسلامية، حتى تحتوى الحركة والفعل داخل المجال الإسلامى، وتعوض عدم قدرتها على السيطرة على المجال الإسلامى وتوظيفه لصالح فكرة الدولة القومية القطرية.

الإقصاء السياسى

تظهر مشكلة الدولة مع الحركات الإسلامية التى تقوم بدور فى المجال السياسى، فهذه الحركات تفعل الفكرة الإسلامية داخل المجال السياسى، والمجال العام. وبهذا تتحرك الفكرة الإسلامية لتقييم الحالة السياسية، وتقييم الدولة نفسها، وترى مدى شرعية الدولة ومدى شرعية النظام السياسى. فتحريك الفكرة الإسلامية فى المجال العام، يعنى تعرض شرعية الدولة للامتحان، وهو امتحان تحكمه قواعد شرعية محددة، وتؤيده جماهير واسعة؛ مما يجعل فكرة الدولة القومية القطرية توضع على معيار القيمة السياسية الإسلامية، لتحدد مدى شرعية فكرة الدولة القومية القطرية. وهنا نجد الدولة أمام حالة تمثل تهديداً لها، خاصة أن الدولة القومية القطرية المقامة فى البلاد العربية والإسلامية، تمثل نموذجاً تم فرضه بقوة النخب الحاكمة، وليست نتاجاً لاختيار جماهيرى.

فتحاول الدولة احتواء الحركة السياسية الإسلامية داخل نطاق التعددية السياسية، بوصفها جزءاً من النظام السياسى الحاكم، أو تحاول إقصاء دورها السياسى كاملاً. فلا بديل أمام الدولة، إلا أن تكون الحركة الإسلامية جزءاً من نظام الدولة القومية القطرية، أو تكون خارج اللعبة السياسية. ولكن قبول الحركة الإسلامية للعمل من خلال نموذج الدولة القومية القطرية، لا يمثل سبباً كافياً للسماح لها بالعمل الحر؛ لأن الدولة تدرك تعارض الشرعية بين شرعية الدولة القومية القطرية، التى تقوم على سند العرق والجنس، وشرعية الدولة الحضارية الإسلامية المستندة إلى سند القيم والمبادئ. ولذا لا نجد دولة تسمح للحركة الإسلامية بالتنافس الحر والنزيه على السلطة، بل تسمح لها فقط بالعمل تحت جدران الاحتواء والحصار، حتى يكون عملها فى حدود مرسومة بدقة وغير قابلة للتجاوز. ولهذا تنقلب الدولة دائماً على تفاهماتها مع الحركة الإسلامية، وليس العكس. فالدولة القومية القطرية لا تطمئن لعمل الحركة الإسلامية التى تنادى بوحدة الأمة وتقدم مشروعاً عابراً للقوميات، وهى دولة قومية حصراً.

لهذا يصبح الإقصاء السياسى هو المحصلة النهائية أو الخاتمة، لكل علاقة بين حركة إسلامية تعمل فى مجال الإصلاح السياسى، والدولة القومية القطرية. فالدول تجرب احتواء الحركة الإسلامية، ولكنها لا تستطيع الاستمرار فى التجربة، ولا تستطيع المغامرة بترك الحركة الإسلامية تمارس العمل السياسى بحرية لمدة طويلة. فتتحول فترات التفاهم وربما التحالف أو المشاركة إلى مرحلة المواجهة المباشرة. ونجد مختلف الدول تتحول إلى مرحلة إقصاء الحركة الإسلامية عن المجال السياسى، فى محاولة لحصارها فى المجال الاجتماعى، وتحويلها إلى كتلة اجتماعية، سواء كانت كتلة متوافقة مع الدولة أو كتلة متمردة على الدولة.

الإسلامية مكون للقومية

إستراتيجية الدولة القومية القطرية تجاه الحركة الإسلامية، تحاول تحويل المشروع الحضارى الإسلامى إلى مكون من مكونات الهوية القومية للمجتمع الذى تحكمه. فهى تحاصر فكرة المشروع الحضارى الإسلامى للنهضة، بوصفه بديلاً لمشروع الدولة القومية القطرية، وتحاول منع هذا المشروع من الحركة فى المجتمع، ومن التمتع بالتأييد. ولكن الدولة القومية لا تستطيع مواجهة الدين نفسه، وهى تعرف أن المجتمعات العربية والإسلامية متدينة. والدولة القومية القطرية تحدد هوية المجتمع فى هويته العرقية، وتصبح الدولة المصرية دولة العرق المصرى. ولكن الدين حاضر فى المجتمع المصرى؛ لذا تحاول الدولة جعله جزءاً من تعريف الهوية المصرية، فتصبح الإسلامية مكونًا من مكونات الشخصية المصرية. فى حين أن الحركة الإسلامية تعتبر القومية والوطنية مكونًا من مكونات الانتماء الإسلامى.

وبهذا تعكس الدول دوائر الانتماء، وتجعل الدائرة الصغرى هى الدائرة الأخيرة، وتجعل الإسلامية جزءاً من القومية. ولهذا تحاول الدولة أن تحتكر الفكرة الإسلامية بلا منافس، كجزء من احتكارها تمثيل القومية القطرية. كما تحاول جعل الفضاء الإسلامى جزءاً من الفضاء الاجتماعى الذى تهيمن عليه الدولة القومية القطرية، بوصفها الوصى على المجتمع والقائم على إدارته.

لذا تقوم الدولة القومية القطرية بلعبة الاحتواء والإقصاء، وتحاول تكييف الحركة الإسلامية بين الخيارات التى تسمح بها الدولة فقط، حتى تقع الحركة الإسلامية تحت

السيطرة المباشرة للدولة. فإذا فشلت الدولة فى السيطرة على حركة إسلامية، جعلتها حركة متمردة على الدولة واتجهت مباشرة للحرب الأمنية عليها. والدولة بهذا تتصرف وكأن عمل الحركة الإسلامية يمثل تهديداً مباشراً لها، فتلجأ للحصار المستمر للحركة الإسلامية. فالدولة القومية القطرية تحاول الحفاظ على طابعها وأساس تكونها، والحفاظ على المصالح القومية القطرية. لذا تحاول الدولة حصار الحركة الإسلامية داخل الإطار القومى القطرى، أو تحاربها بوصفها حركة خارجة عن الشرعية.

(٦)

الحكام فى مواجهة الحركة الإسلامية

يختلف موقف النخبة الحاكمة فى البلاد العربية والإسلامية عن موقف الدولة من الحركة الإسلامية. فموقف الدولة يتحدد على أساس طبيعة الدولة فى مواجهة طبيعة الحركة الإسلامية، أما موقف النخبة الحاكمة فيتحدد على أساس قضية السلطة. فالحركة الإسلامية تمثل حركة اجتماعية سياسية لها مشروعها، ولها جماهير تساندها، وهى بهذا المعنى منافس للنخبة الحاكمة. وعليه تنظر لها النخبة الحاكمة بوصفها بديلاً محتملاً، قد يأتى اليوم ويطالب بالحكم، على أساس التأييد الشعبى الذى تحظى به الحركة الإسلامية.

والنظام السياسى القائم فى البلاد العربية والإسلامية يتراوح بين أنظمة حكم استبدادية، تقوم على تفرد نخبة واحدة بالحكم، وبين نظم ديمقراطية مقيدة، تتبادل فيها نخب بعينها الوصول للسلطة، من خلال تنافس مقيد بين عدد من الأحزاب. وفى كل تلك الحالات لا يفتح الباب أمام مشاركة الإسلاميين فى التنافس السياسى الحر. وفى الأنظمة القائمة على الاستبداد الكامل لا يسمح لأحد بدخول منافسة حرة للوصول للسلطة، ولكن يسمح بوجود أحزاب تعمل داخل شكل ديمقراطى زائف، ولكن لا يسمح للقوى الإسلامية بالعمل حتى داخل هذا الشكل الديمقراطى.

وفى الدول التى تسمح بديمقراطية مقيدة، تفتح مساحة لمشاركة الأحزاب الإسلامية فى العملية الديمقراطية، ويسمح لها أيضًا بالتحالف مع النظام الحاكم، ولكن تظل ممنوعة ضمنًا من الوصول للسلطة منفردة، وممنوعة أيضًا من التأثير المباشر على مجرى العملية السياسية، أياً كانت درجة مشاركتها.

خلاصة المشهد، أن النخب الحاكمة فى البلاد العربية والإسلامية تعمل على منع وصول الحركة الإسلامية للسلطة، سواء فى حالة الاستبداد الكامل، أو فى حالة الديمقراطية المقيدة. وحتى فى حالة الديمقراطية الحرة نسبيًا فى تركيا، والتى سمحت للإسلاميين بالوصول للسلطة، كان الجيش يتدخل لإسقاط الحزب الحاكم، كما حدث مع حزب الرفاه. ولم يسمح للإسلاميين بالوصول للسلطة والبقاء فيها، كما حدث مع حزب العدالة والتنمية التركى، إلا بعدما قدم حزب العدالة والتنمية التركى برنامجه كحزب علمانى، يعمل على حماية علمانية الدولة التركية.

والشاهد أن أوضاع البلاد العربية والإسلامية تشير لوجود قوى حاكمة نافذة، لا تتكون فقط من رجال الحكم، بل تتكون أيضًا من رجال الدولة ورجال الجيش. لذا تظل النخبة النافذة تملك القرار الأخير، حتى مع حدوث تغير فى الحزب الحاكم. مما يلخص المشهد الحالى فى صورة وضع سياسى قائم، تسيطر عليه نخب حاكمة وطبقة حاكمة، وتحاول منع حدوث أى تحول جذرى فيه؛ مما يدفع النخب الحاكمة للوقوف أمام المشروع الإسلامى، بوصفه مشروعًا لتغيير الوضع القائم.

فهل تدافع النخب الحاكمة عن بقائها فى السلطة، أم تدافع عن رؤيتها الفكرية؟ ولماذا تعتبر النخب الحاكمة كل الحركات الإسلامية تهديداً ضمنيًا لها؟ وهل تهدف النخب الحاكمة للقضاء على الحركة الإسلامية، أم تهدف إلى احتوائها وتوظيفها لمصلحة الحكم القائم، ولمصلحتها؟ تلك الأسئلة تدور فى الواقع حول موقف النخب الحاكمة، والذى يحدد شكل المواجهة المستقبلية بينها وبين الحركة الإسلامية، ويفسر أسباب المواجهة فى العقود الماضية.

محاولة الدمج الكامل

عندما قامت حركة الجيش فى مصر عام ١٩٥٢ بقيادة الضباط الأحرار وتأييد جماعة الإخوان المسلمين، بدأ بعد ذلك مرحلة بناء نظام جديد. وفى تلك اللحظة توجه الضباط الأحرار وعلى رأسهم جمال عبد الناصر نحو دمج جماعة الإخوان المسلمين داخل بنية تنظيم سياسى جديد، يمثل حركة الضباط، وهو هيئة التحرير. وكان الهدف من ذلك هو الإبقاء على تنظيم سياسى واحد، يتبع النخبة الحاكمة، ويمثل سندها الشعبى، بعد إلغاء

الأحزاب السياسية الأخرى. وكانت تصرفات النخبة الوليدة تدعو للتأمل، فهى لم تكن مستعدة من اللحظة الأولى أن يكون هناك شركاء فى العملية السياسية، بل تصورت العملية السياسية على أنها عملية لبناء دولة قوية تسيطر عليها نخبة قوية. ولذا لم يكن من الممكن أو من المتوقع أن يتعايش رجال الثورة مع وجود تنظيم شعبى له استقلاله عنهم وله قوته المعروفة، والتى جعلته السند الشعبى الأول لحركة الجيش.

هنا تبدو المفارقة الأولى، فقد قامت حركة الجيش مستندة شعبيًا إلى قوة الحركة الإسلامية، ولكن مهمتها الأولى كانت التخلص من الحركة الإسلامية، من أجل بناء حركة سياسية واحدة، تنتمى للنخبة الحاكمة وتساندها. ولم يكن فى تصور جمال عبد الناصر إقامة منظمة سياسية إسلامية بديلة، تكون بديلاً عن جماعة الإخوان المسلمين، ولكنه أراد بناء مؤسسة سياسية تحمل مشروع الضباط الأحرار، وليس مشروع الإخوان المسلمين، وأراد دمج جماعة الإخوان فى هذا المشروع من خلال عملية تفكيك وتركيب، أى تفكيك تنظيم الجماعة، ثم دمج الأفراد داخل التنظيم الجديد.

هنا أرادت النخبة الحاكمة الجديدة توظيف قدرات التنظيم الشعبى لتؤسس لها تنظيمًا شعبيًا يعبر عنها، ولا يعبر عن فكرة جماعة الإخوان المسلمين. وظهر واضحًا أن للنخبة الحاكمة الجديدة فكرة أخرى، وأنها لا تريد الانتماء لفكرة المشروع الإسلامى، رغم كل ما كان بينها وبين هذا المشروع من صلات، تمثلت فى انتماء قائد حركة الجيش نفسه، أى جمال عبد الناصر للجناح العسكرى لجماعة الإخوان المسلمين، بل وبناء حركة الضباط الأحرار من خلال الجناح العسكرى للجماعة. إذن أراد الضباط الأحرار جعل رجال جماعة الإخوان المسلمين، رجالاً للنظام الجديد، لتصبح هيئة التحرير تنظيمًا بديلاً ومشروعًا بديلاً. وبالطبع فشلت محاولة الدمج الكامل للجماعة؛ لأن الجماعة رفضت.

بعد ذلك بدأت فصول المواجهة المستمرة بين النظام الحاكم وجماعة الإخوان المسلمين، والتى تهدأ أحيانًا قليلة ثم تعود مرة أخرى. ودلت تلك التجربة على رفض النخبة الحاكمة فى مصر، والتى توارثت السلطة منذ ثورة يوليو ١٩٥٢، لعمل الحركات الإسلامية فى المجال السياسى بكل صوره وأشكاله، حتى باتت بالفعل نخبة معادية للحركة الإسلامية.

نموذج التعايش

مثَّلت تجربة الإخوان المسلمين فى الأردن نموذجًا للتعايش بين حركة إسلامية وبين نظام حكم ملكى. ولكن هذا التعايش لم يقم على أساس التنافس السياسى الحر، أو التداول السلمى للسلطة، ولكن قام على نوع من تقسيم العمل؛ حيث يسمح للحركة الإسلامية بالقيام بدورها الاجتماعى والدعوى، كما يسمح لها بالعمل السياسى، على أن تظل فى مساحة القوى المعارضة أو القوى المؤيدة للحكم، دون أن تصل للحكم، أو يسمح لها بتغيير توجهات الحكم، أو فرض أى توجهات على الحكم من خلال ضغط الرأى العام. وهذا النموذج يمثل التعايش السلبى. فهو تعايش لا يقوم على التنافس الحر، ولا يقوم على حرية العمل السياسى، بل يقوم على تحديد مساحة للحركة الإسلامية لتعمل بها، وتظل النخبة الحاكمة هى المسيطرة، وهى التى تتخذ كل القرارات المصيرية؛ مما ينتج عنه استمرار سياسة النظام الحاكم، بدون قدرة الحركة الإسلامية على التأثير عليه.

وربما ساعد على قيام هذا النموذج النظامُ الملكى، والقائم على أسس ترتبط بتقاليد العائلات؛ مما يجعله يحافظ على البنية التقليدية الاجتماعية، ويدخل الحركة الإسلامية ضمن هذه البنية، بوصفها مكونًا من مكونات المجتمع، ويتعامل معها على أساس اهتمامه بالحفاظ على المكونات الاجتماعية للمجتمع، مع تفرده بالسلطة والحكم فى النهاية.

الذوبان والتعايش

اختلف الأمر فى المملكة العربية السعودية التى تقوم أساسًا على شرعية إسلامية، وتتبنى رؤية إسلامية بعينها، وتهتم بالجانب الإسلامى بشكل خاص. وفى تلك الحالة لم تسمح المملكة بوجود تنظيمات إسلامية تعمل فى المجال السياسى، ولم تدخل فى صراع مع التنظيمات السلمية، بل سمحت بوجود تيارات ومدارس، وسمحت بوجود الفكرة الإسلامية، وفتحت المجال أمام تأثيراتها الواسعة. ولكنها بالطبع وقفت أمام الحركات المسلحة التى واجهت المملكة بقوة السلاح. ولكن التيارات الإسلامية الفاعلة والنشطة فى المملكة لم تتمكن من ممارسة دور سياسى، رغم التقارب الكبير بين بعض أفكارها والأسس التى قامت عليها المملكة.

الالتقاء ثم الخصومة

مثَّل تاريخ بناء حركة فتح نموذجًا مهمًا، فهي حركة تأسست بدعم من جماعة الإخوان المسلمين، ومن خلال بعض القيادات التي تركت الجماعة واشتركت في بناء حركة فتح. وكانت تلك البداية تذكر ببداية حركة الضباط الأحرار في مصر، رغم بعض الاختلافات. ولكن حركة فتح سارت في مسارها النضالي، وسارت جماعة الإخوان المسلمين في مسارها، وظهرت الحدود الفاصلة بين التنظيمات، ولكن ظل مشروع التحرر الوطني يربط بينهما. وتوالت مراحل متعددة، لكل منها تميزها الخاص، ولكن المسار في النهاية اتجه نحو مرحلة الخصومة الكاملة، والتي تبلورت بقدر بعد حركة فتح عن مشروع النضال الوطني، واستمرار جماعة الإخوان المسلمين ممثلة في حركة حماس في مشروعها الجهادي المقاوم. ورغم أننا هنا لسنا بصدد نخبة حاكمة، فإن اتفاقات أسلو سمحت بتشكل نواة نخبة فلسطينية حاكمة، وجاءت تلك النخبة من حركة فتح، ولكنها بدأت مسارها في السلطة بتوجيه الضربات الأمنية لحركة حماس، منذ زمن الرئيس ياسر عرفات، وتطورت المسألة في عهد محمود عباس أبو مازن، حتى أصبحت حربًا بين النخبة الفلسطينية التي تؤيد مشروع التسوية، والحركة الإسلامية الجهادية متمثلة في حركة حماس وحركة الجهاد الإسلامي. وانتهى الأمر بالصراع المباشر، رغم أن الدولة لم تقم بعد، ولا معنى للسلطة قبل وجود الدولة.

الدخول إلى السلطة

مثَّل النموذج التركي الحالة التي سمح فيها للإسلاميين بالوصول للسلطة. وهو ما تحقق مع نجم الدين أربكان وحزب الرفاه، ولكن تمكن الجيش من أن يثبت تهمة الإسلامية على حزب الرفاه وأخرج من السلطة. ثم قبل وصول حزب العدالة والتنمية للسلطة، بشرط أن يتعامل على أسس علمانية. وتلك الحالة تمثل في الواقع مشهدًا مهمًا، فهناك نخبة ما زالت تسيطر على الجيش والقضاء والدولة والجامعة، وتلك النخبة وضعت شرط العلمانية على من يصل للسلطة، وأصبح على الإسلامي أن يقبل شرط العلمانية مع شروط أخرى، منها الحفاظ على روابط الدولة مع الغرب ومع إسرائيل حتى يبقى في الحكم. بالطبع يبقى للحالة التركية خصوصيتها، في أنها اعتمدت أساسًا على النخبة العسكرية في بناء الدولة وسمحت بحرية واسعة في تغيير النخبة السياسية.

لماذا لم تلتحم النخب الحاكمة بالمشروع الإسلامى؟ لماذا لم تستند للمشروع الإسلامى فى الحكم رغم جماهيريته؟ والرد على هذه التساؤلات يكمن فى الموقف السياسى للنخب الحاكمة. فقد ظهر أن تلك النخب هى وليدة مشروع الدولة التى بناها الاستعمار، وأن حلمها ارتبط بإعادة بناء دولة الاستعمار على أساس مستقل، وبعد تحقيق التحرر من الاحتلال العسكرى. ولكن تلك النخب لم تفكر فى تغيير نموذج الدولة التى بناها الاستعمار، وبهذا أصبح أبناء الدولة يحررو. ها من المستعمر، ولكن يحافظون على أسسها التى أقامها المستعمر.

كانت أعين النخب الحاكمة منذ منتصف القرن العشرين تتجه نحو الغرب، وتحاول أن تقيم الدولة القومية الحديثة على نموذج الدولة الغربية المتقدمة. فقد رحل المستعمر عن الأرض، ولكنه بقى الحلم المنشود. وكلما تحررت البلاد من الاستعمار العسكرى المباشر، زاد التعلق بالنموذج الذى مثله المستعمر، بوصفه النموذج القوى والمتقدم.

ولكن تلك لم تكن كل القضية، فكل حركات التحرر الوطنى راهنت على تأييد من الخارج، ولعب البعض على ثنائية الحرب الباردة، وقبلها لعب البعض على تحولات القوى بين الغروب البريطانى والشروق الأمريكى، وظل التأييد الغربى مطلبًا. لقد بُنيت النخبة الحاكمة على قاعدة الدولة القومية القطرية التى بناها الاستعمار، واعتبرت التقدم الغربى نموذجًا لها، وأيضًا اعتبرت أن التأييد الغربى مهمًا لإحداث التنمية.

ولم يكن هذا الموقف قناعة فكرية فى كل الأحوال، ولم يكن توجهًا ليبراليًا أو توجهًا ديمقراطيًا، فغالب تلك النخب لم تؤمن بالغرب كنموذج فكرى، بل آمنت بفكرة الدولة الحديثة، بدون إطارها الفكرى والسياسى الحاكم. لذا أقامت تلك النخب دولة لا تعرف الليبرالية، بل ولا تعرف مرجعية فكرية معينة؛ لذا سهل التحول من نظام لآخر؛ كما أنها لا تعرف الديمقراطية ولا التعددية. فقد كان المطلوب هو بناء دولة وحكمها من خلال رجال الدولة، والحفاظ على العلاقة القوية مع الغرب، واتباع المنهج الغربى فى بناء الدولة الحديثة.

تلك كانت البداية، والتى أدت إلى قيام نظام دولة لا يعرف التعددية، بل يعرف السلطة المطلقة، ولا يقبل بتداول السلطة، بل يجعل الحكم محصوراً فى نخبة الدولة المسيطرة

تبيب. وفى المقابل فإن الحركة الإسلامية تبشر بنموذج آخر للدولة، وتنادى بالاستقلال حضارى الكامل، وتنادى بالاستقلال عن الغرب، وعدم اتباع نموذجه السياسى أو حضارى. بجانب أن الحركة الإسلامية حركة شعبية فى الأساس تستمد قوتها من الناس، أما النخبة فتستمد قوتها من الدولة. وبهذا تشكل نموذجان متعارضان، النخبة المسيطرة على الدولة والحركة الإسلامية الشعبية.

فأصبحت النخب الحاكمة فى البلاد العربية والإسلامية فى غالبها، تحاول التخلص من الحركة الإسلامية، كلما كان ذلك ضروريًا وحتميًا، وتحاول تقبل وجودها كلما كان ذلك ممكنًا، ولكنها فى كل الأحوال تبعدها بالكامل عن المجال السياسى، وتمنع تأثيرها على الأوضاع السياسية القائمة.

(٧)

مقاربات الحركة الإسلامية للدولة

كيف تنظر الحركة الإسلامية للدولة القائمة فى البلاد العربية والإسلامية؟ حول هذا السؤال تنوعت الإجابات الصادرة من الحركات الإسلامية، بصورة تكشف عن عمق المشكلة. فالتعامل مع الدولة القائمة يمثل واحدًا من التحديات التى تواجه الحركة الإصلاحية الحضارية، والتى تريد الحفاظ على منهجها السلمى المتدرج، ولا تريد الدخول فى عداوة مع الدولة. ومع هذا، فللحركة الإسلامية مشروعها، وللدولة القائمة طبيعتها.

والدول القائمة فى البلاد العربية والإسلامية هى دولة قطرية، تستند إلى القومية وتعرف نفسها بها. وهى تقسم الأمة العربية والإسلامية إلى قوميات وأعراق. وهى فى غالبها تستند جزئيًا أو كليًا إلى المرجعية العلمانية، وتحتذى بالنموذج الغربى للدولة القومية. وهى فى غالبها لا تلتزم بالمرجعية الإسلامية، سواء كليًا أو جزئيًا. وهى لا تعمل على توحيد الأمة الإسلامية، ولا على تحرير كل أراضى الأمة الإسلامية المحتلة.

والدولة القائمة على المرجعية الإسلامية فى المقابل، تستند إلى القيم الحضارية الإسلامية العليا، ولا تستند إلى القومية، بل هى عابرة للقوميات. ويفترض أن الدولة الإسلامية تطبق الشريعة الإسلامية وتلتزم بها، ويفترض أن تعمل على تحقيق الوحدة السياسية للأمة، وتقوم بمسئولياتها الإسلامية.

هناك فرق إذن بين الدولة القائمة والدولة حسب التصور الإسلامى، فرق لا تراه فقط الحركات الإسلامية، ولكن تراه أيضًا أنظمة الحكم فى البلاد العربية والإسلامية، وتراه أيضًا الدول الغربية. والحركة الإصلاحية الحضارية تريد تحقيق الإصلاح المتدرج لنموذج الدولة القائمة، تحقيقًا لنموذج الدولة المنشود. وفى طريقها الإصلاحى تؤكد على أنها تعمل من خلال النظام القائم، وتلتزم بالدستور القائم، أى أنها تعمل من خلال الوضع القائم لإصلاحه.

وعندما تتعامل الحركة الإصلاحية الحضارية مع الدولة القائمة، يكون عليها تحديد مقاربة لهذا التعامل، تحدد موقفها من الوضع القائم، وموقفها المستقبلى. وهنا تظهر عدة مقاربات، لكل منها منطقه الخاص، وهى تحاول حل إشكالية التعامل مع الدولة القائمة، ومحاولة منع الصدام مع الدولة.

الدولة القطرية أمر واقع

تتركز المقاربة الأساسية للحركة الإصلاحية على أن الدولة القطرية أصبحت أمرًا واقعًا، لذا يجب التعامل مع هذا الواقع. مما يعنى أن عملية الإصلاح تبدأ بالنسبة لكل حركة قطريًا أولاً. ورغم أن الرؤية الإصلاحية الحضارية ترسم صورة المستقبل لكل الأمة، فإن الحركة الإصلاحية تركز على القيام بدورها داخل القطر الذى توجد فيه، على أساس أن إصلاح القطر الواحد، هو بداية لإصلاح بقية الأقطار.

يؤدى هذا إلى تقليل التنسيق بين الحركات الإصلاحية الإسلامية فى الدول العربية والإسلامية. وهو ما يظهر لدى جماعة الإخوان المسلمين التى توجد فى العديد من البلدان العربية والإسلامية، ولها كيان يقوم بالتنسيق الدولى، وهو ما يسمى بالتنظيم الدولى. ومع هذا، فجماعة الإخوان المسلمين تقلل من دور التنظيم الدولى، إلى أدنى حدود للتنسيق، إدراكًا منها لطبيعة الدولة القطرية، والتى تنفر من أى عمل يتجاوز القطر، أو يكون عابرًا للأقطار.

ولكن المدخل القطرى للعمل لم يمنع التفاعل الحر لأفكار المشروع الإصلاحى الحضارى عبر مختلف البلاد العربية والإسلامية؛ مما ساهم فى تقوية الفكرة الإسلامية، وإعطائها المزيد من الانتشار عبر الأمة كلها. وبهذا تحقق للفكرة انتشار يجمع الأمة داخل مشروع واحد، أو يحاول تحقيق ذلك، مع الإبقاء على العمل السياسى والنشاط العام فى

حدود القطر الواحد. وبهذا استطاعت الحركة الإسلامية أن تتكيف مع الحالة القطرية، دون أن تغير رؤيتها القائمة على وحدة الأمة.

ويلاحظ أن تيار الوسطية الحضارية الإسلامية تجنب فكرة هدم الدولة القائمة وإقامة دولة أخرى بدلاً منها، وهى الدولة الإسلامية الواحدة. على أساس أن هذا التصور يقوم على الصدام مع الدولة القائمة، والدخول فى حرب مفتوحة على كل الدول القائمة، لبناء دولة جديدة. ومن هذه الفكرة تأسست فكرة إصلاح الدولة القائمة، كخطوة نحو الدولة المنشودة. وهنا تتنوع الآراء حول كيفية إصلاح الدولة القائمة، وماهية الدولة المنشودة.

المرحلة الانتقالية

فى البداية نفرق بين الموقف من الدولة القائمة، وبين الرغبة فى إقامة مرحلة انتقالية لتأسيس حرية العمل السياسى والتعددية والتنافس الحر، وتطبيق مبدأ أن الأمة مصدر السلطات. فالحركة الإصلاحية الحضارية متوافقة مع غيرها من الحركات السياسية على أهمية وجود فترة انتقالية لتحقيق التحول الديمقراطى. فبعد سيادة نمط الحكم الاستبدادى، أصبح من الضرورى تطوير الحياة السياسية من خلال مرحلة انتقالية تقوم على توافق وطنى، حتى يتم تأسيس حياة ديمقراطية سليمة. وإذا كانت النخب الليبرالية والعلمانية تؤمن بالديمقراطية كفلسفة ونظام متكامل، فإن الحركة الإصلاحية الإسلامية تعتبر الديمقراطية هى أفضل آلية لتطبيق الشورى الملزمة. ومن ثم حدث توافق ضمنى على آلية العمل الديمقراطى؛ مما أفضى لنوع من التوافق على أهمية وجود مرحلة انتقالية، لبناء مؤسسة النظام السياسى على مبدأ ولاية الأمة.

وقد يتحقق التطور السياسى فى المستقبل من خلال مرحلة انتقالية أو بدونها. وفى كل الحالات سوف يعقب أى مرحلة انتقالية مرحلة التنافس للوصول للسلطة من خلال الإرادة الحرة للجماهير. وعندها قد تصل الحركة الإسلامية للسلطة، وهنا يأتى دور السؤال عن موقفها حال وصولها للسلطة. فالمرحلة الانتقالية لا تستهدف تحديد هوية معينة للدولة والمشروع السياسى، بقدر ما تهدف إلى بناء قواعد العمل السياسى السليم، حتى يختار الشعب ممثليه وحكامه، وبالتالى يختار مرجعيته ومرجعية الدولة، وهنا تبدأ مسيرة الحركة الإسلامية لإصلاح الدولة القومية القطرية.

الدولة القطرية الإسلامية

هناك تصور يقوم على أن علمية الإصلاح الحضارى هدفها الأول إصلاح الدولة القائمة، لإقامة نموذج دولة إسلامية على مستوى القطر الواحد. وتفترض هذه المقاربة إصلاح النظام القائم فى جوانبه السياسية المتعددة، وإقامة الدولة القطرية على المرجعية الإسلامية، لتحقيق النموذج الحضارى الإسلامى فى دولة نموذج أو دولة نواة، على أساس أن إقامة هذا النموذج، سوف يتبعه إقامة نماذج أخرى فى دول أخرى؛ مما يساعد على توحيد النظام السياسى بين الدول العربية والإسلامية على مرجعية حضارية إسلامية واحدة، ومن ثم يمكن إقامة الوحدة السياسية الإسلامية.

وعند التطبيق العملى، قد يتحقق نموذج الدولة الإسلامية القطرى على عدة مراحل، فقد يبدأ من خلال إصلاح النظام السياسى لتحقيق الحرية السياسية كمرحلة انتقالية -كما أشرنا- داخل إطار الدولة القومية القطرية، ثم تبنى المرجعية الإسلامية أو تفعل تدريجيًا، حتى تتحقق المرجعية الإسلامية للدولة. من ثم يتحقق نموذج الدولة الإسلامية القطرية، وهى دولة تحكم قطر واحد، ولكنها تحمل لواء نشر الفكرة الإسلامية والدعوة لها بين كل الأقطار. فهى دولة تعمل على تحقيق الوحدة السياسية للأمة، وتقدم نفسها كنموذج للدولة النواة. وبهذا تكون الدولة قد انتقلت على مراحل من نموذج الدولة القومية القطرية العلمانية إلى الدولة الإسلامية القطرية، وتصبح دولة نواة لتحقيق الوحدة الإسلامية.

الدولة القطرية المؤقتة

رؤية أخرى ترى أن تغيير الدولة القائمة من دولة قومية قطرية إلى دولة ذات مرجعية إسلامية حتى وإن كانت قطرية، أمر صعب وربما يستحيل. وتستند هذه الرؤية على قوة نموذج الدولة القائمة على القومية، والمستندة إلى العلمانية. كما تستند تلك الرؤية على الدعم الغربى المباشر لنموذج الدولة القومية القطرية، والذى يظهر رفض الغرب لتغيير نموذج الدولة القائمة.

لهذا يرى البعض أهمية تكيف الحركة الإسلامية مع نموذج الدولة القائم. على أن تعمل من خلاله، ودون تغيير فيه، حتى إذا وصلت للسلطة. وهنا يتم تأجيل الجانب الأكبر من المشروع الإسلامى، أى الجانب الخاص بإقامة دولة على المرجعية الحضارية الإسلامية،

وجانب العمل من أجل تحقيق الوحدة السياسية للأمة. وتفترض هذه الفكرة، أن الحركة الإسلامية حال وصولها للسلطة، وبعد انتهاء المرحلة الانتقالية، لن تتمكن من إقامة الدولة الإسلامية حتى على مستوى قطر واحد؛ لذا عليها العمل من خلال الدولة القومية القطرية لفترة زمنية قد تطول، ومن ثم يكون عليها تأجيل جزء من مشروعها. وهنا تنشأ دولة قومية إسلامية، ليس كمجرد مرحلة عابرة، بل مرحلة طويلة نسبيًا. ويتم وضع المشروع الإسلامي داخل إطار الدولة القومية، لتحقيق ما يمكن منه فى حدود طبيعة الدولة القومية التى تقف عند حدود حماية مصالح قومية معينة داخل حدود مرسومة.

هذه الفكرة تدعو الحركة الإسلامية لوضع برنامج سياسى يقوم فى جانب منه على التوافق الكامل مع نموذج الدولة القومية القطرية، رغم أنه نموذج علمانى، على أساس أن كل ما ستستطيع الحركة الإسلامية تحقيقه، هو حكم هذه الدولة لإقامة حكم صالح ورشيد، حتى وإن لم يكن إسلاميًا بالكامل. وكأن الوضع القائم يفرض على الحركة الإسلامية القبول بالإسلامية الجزئية، حتى تتغير الأوضاع العالمية والإقليمية بعد سنوات؛ مما يفتح المجال أمام الحركة الإسلامية كى تنتقل مرة أخرى إلى مشروعها المتكامل، وتبدأ فى بناء دولة إسلامية.

وهذا التصور رغم أنه يتميز بدرجة عالية من المرونة والتكيف مع الواقع، فإنه يتضمن تمييزًا بين الدولة القائمة والدولة الإسلامية، لحد يجعل النموذج القائم للدولة غير قابل لحمل المرجعية الإسلامية، فى حين أن الاتجاه الذى يؤمن بفكرة الدولة الإسلامية القطرية، يرى أن الدولة القائمة قابلة للتحول إلى المرجعية الإسلامية، بمجرد وجود تفويض شعبى للحركة الإسلامية لحكم الدولة القائمة.

الدولة القطرية الدائمة

نفس الفكرة السابقة بدأت فى التحول لدى البعض، فرأى أن الدولة القائمة التى تمثل النموذج القومى القطرى، وتسمى أحيانًا بالدولة المدنية الحديثة، تمثل الشكل المناسب للعصر. وعليه تصبح الدولة الإسلامية، كمشروع يؤسس للوحدة السياسية للأمة، ليست شكلاً مناسبًا للعصر. وكأن الظروف المعاصرة تحول دون قيام الدولة المستندة إلى المرجعية الإسلامية، سواء فى قطر واحد، أو فى كل أقطار الأمة.

بهذا يصبح على الحركة الإسلامية أن تكيف نفسها مع نموذج الدولة القائم، وتضع مشروعها حسب طبيعة النموذج السياسى السائد فى مختلف بلاد العالم، وتحاول تحقيق القيم السياسية الإسلامية من داخل النموذج السياسى الغربى للدولة؛ لأنه النموذج الوحيد الصالح للعصر الراهن.

هنا تكون الحركة الإسلامية قد كيفت المشروع الإسلامى على معيار الدولة القومية القطرية، حتى تحصل الممكن والمتاح من وجهة نظر هذه الرؤية. ونلمح هنا تصور يقوم على أساس أن الوحدة الإسلامية السياسية غير قابلة للتحقق، سواء كانت فى صورة دولة واحدة، أو اتحاد إسلامى. فالدولة الإسلامية إذا قامت فى قطر ما، سوف تصبح مقدمة لتحقيق الوحدة الإسلامية التى قد تكون فى شكل دولة واحدة، أو اتحاد بين الدول. والتصور الذى يرى أن الدولة القومية هى النموذج الوحيد المناسب لهذا العصر، يرى ضمنًا استحالة تحقيق الوحدة السياسية الإسلامية، وأن كل ما هو ممكن هو إقامة دول قومية قطرية لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية، ويمكن أن يقوم بينها اتحاد مصالح، أى اتحاد بين دول مستقلة لها قرارها السياسى المستقل، وليس اتحادًا لتوحيد القرار السياسى للدول المنضوية فيه.

الخلاصة

نحن إذن أمام تصور يرى أن الدولة القائمة قابلة للتحول إلى دولة حضارية إسلامية، وتصور يرى أن الدولة القائمة غير قابلة للتحول ويجب العمل من خلالها، حتى يمكن إقامة نموذج جديد فى المستقبل البعيد، يمثل الدول الحضارية الإسلامية، وتصور ثالث يرى أن العصر الحالى لا يسمح بقيام دولة حضارية إسلامية، فهو عصر يناسب الدولة القومية القطرية ذات السند العلمانى، وعلى الحركة الإسلامية العمل من خلال هذا النموذج.

تلك الفروق تؤدى إلى فروق هائلة فى الخطاب السياسى للحركة الإسلامية، ولرموز المشروع الحضارى الإسلامى، بل إن تلك الفروق تقف أمام العديد من الاختلافات التى تشهدها الساحة السياسية الإسلامية فيما يطرح من برامج سياسية إسلامية. فالموقف من الدولة، وتصور المستقبل المنشود لها، هو عماد الجدل السياسى السائد بين الرؤى الإسلامية السياسية.

ولكن تلك الفروق أيضًا، لها تأثير على مآل المشروع الإسلامى؛ لذا يجب النظر لها على أنها خيارات مصيرية، تمثل حجر الزاوية فى تحديد ما يمكن أن تحققه الحركة الإسلامية، وموقفها من الواقع السياسى الحالى، وموقفها من قضية الوصول للسلطة.

(٨)

الحركة الإسلامية واستقطاب الدولة

مع بداية الحركة الإسلامية المنظمة على يد حسن البنا وتأسيس جماعة الإخوان المسلمين، بدأت مرحلة استعادة مشروع الدولة الإسلامية، فى نفس اللحظة التى سقطت فيها الدولة الإسلامية بإلغاء الخلافة. فلم تكن هناك فجوة بين الفعل ورد الفعل، ولم يحدث غياب للفكرة الإسلامية. فبعد فشل محاولات إصلاح الدولة العثمانية، وبداية خروج الدولة من الفكرة الإسلامية، بدأت الحركة الاجتماعية الإسلامية تظهر من داخل المجتمع، حتى تعيد المرجعية مرة أخرى للأمة والدولة. وكان ظهور الحركة اجتماعيًا، فى منهج حركى يعتمد على إصلاح الفرد أولاً، ثم الأسرة فالمجتمع فالحكومة، كما وضعه حسن البنا، دليلاً على أن خروج الدولة من المرجعية الإسلامية يعوضه بناء تلك المرجعية فى الأمة أولاً، حتى تعود المرجعية مرة أخرى للدولة.

فأصبح منهج التعامل مع الدولة ركنًا مهمًا فى حركة الإصلاح الإسلامى. وكان منهج الإخوان المسلمين معتمدًا على نفس النهج التى قامت على أساسه الدولة الإسلامية الأولى. فالأمة توجد أولاً، ثم بعدها توجد الدولة، ولا يمكن أن تقوم دولة إسلامية، دون أن تكون الأمة الإسلامية حاضرة أولاً. وهذا النهج يرتبط بحقيقة الدولة الحضارية الإسلامية، فهى ليست دولة قوم أو عصبية، لكنها دولة فكرة وقيمة؛ لذا لا يكفى لقيام الدولة مجرد وجود شعب أو قومية، حتى تقوم الدولة لتوحيد هذه القومية وتنظيمها وإدارتها، وإدارة أراضيها. فهذا مسار الدولة القومية، التى تستند إلى القومية كهوية لها، وتقوم على أساس بيولوجى، يميز عرقًا عن غيره، ويحدد له أساسًا جغرافيًا بتحديد حدود تلك القومية على الأرض. أما مسار الدولة الحضارية، فيستند إلى شيوع فكرة بين جماعة تؤمن بها؛ لذا تقوم الدولة لحماية تلك الفكرة وحراستها ونشرها. فالفكرة توجد أولاً، وإيمان جماعة بها يحدث أولاً، ثم تصبح تلك الجماعة هى الأمة المؤمنة بالفكرة والقيمة،

فتقوم الدولة كوكيل للأمة لتنفيذ الفكرة والقيمة على أرض الواقع. وتصبح حدود الدولة مثل حدود الأمة.

لذا كان ضروريًا أن تتحقق الفكرة أولاً فى الجماعة، فتبدأ عملية الإصلاح بالفرد ثم الأسرة فالمجتمع، حتى تصل للحكومة والدولة. وتسلسل خطوات هذا المنهج الإصلاحى، افترض ضمنًا أن بناء المجتمع الإسلامى فى بلد معين يتبعه بناء الدولة الإسلامية فى تلك البلد، فتقوم الدولة الإسلامية أولاً فى قطر واحد، ثم تتعدد الأقطار، حتى يكتمل المشروع ببناء الوحدة السياسية للأمة الإسلامية.

لكن عملية الإصلاح بهذه الصورة تحتاج لوقت ليس بقصير، إن لم تواجه بمحاولات لضرب الحركة الإصلاحية، وتحتاج لوقت أطول إذا واجهت محاولات لضربها، وهو ما حدث. وخلال الفترة الزمنية التى تنقضى بين بداية عملية الإصلاح والوصول إلى بناء الدولة الإسلامية، هناك دولة قائمة بالفعل، وأيضًا هناك نظام حكم. وكان منهج حسن البنا قائمًا على عدم تجاوز المراحل الضرورية للبناء، فلا يمكن انتزاع الحكم لصالح مشروع لم تبن أسسه بعد. فتأسس منهج للتعامل مع الدولة، شكّل منهجية للحركة الإسلامية فى تعاملها مع الدولة، من قبل جماعة الإخوان المسلمين، والمنتمين لمدرستها، وغالب الحركات الإصلاحية الإسلامية.

المشترك الوطنى

مع توجه الدولة القائمة نحو الهوية الوطنية الضيقة، اتبعت الحركة الإصلاحية مسارًا يؤكد على الهوية الوطنية بوصفها جزءًا من الهوية العامة للأمة. فلم تضع الحركة الإصلاحية نفسها فى أى تعارض مع الهوية الوطنية؛ لأنها ببساطة وحدة أساسية من وحدات الأمة. فإذا كانت الأمة تبدأ بالفرد فالأسرة فالمجتمع، إذن يصبح الانتماء الوطنى لمجتمع معين حلقة من حلقات الانتماء العام للأمة. والمنهج الإصلاحى المتدرج الذى رسمه حسن البنا قام أساسًا على البناء من القاعدة؛ مما يعنى أن قيام الفرد المسلم سابق لقيام الأسرة المسلمة، كما أن قيام المجتمع المسلم سابق لقيام الأمة المسلمة. وهو ما يعنى أن المرجعية يتم استعادتها من القاعدة إلى القمة، ومن جزء من القاعدة حتى بقية تلك القاعدة.

لذا أصبحت الوطنية مرحلة من مراحل العمل الإصلاحي، كما أنها حلقة من حلقات الانتماء، ودائرة من دوائر البناء الاجتماعي للأمة. لذا ظلت الحركة الإصلاحية مؤكدة على موقفها الوطني، وكذلك دورها الوطني. واعتبرت أن تلك الحلقة هي حلقة قوية تجعل بينها وبين الدولة روابط قوية، وتجعل الفجوة بين مشروع الدولة الحضارية الإسلامية والدولة القومية يضيق. فما دامت الدولة القومية تقوم على حماية الوطن، فإن تلك المساحة تمثل عنصراً مشتركًا بين الحركة الإسلامية والدولة القائمة.

لذا مالت الحركة الإصلاحية لتأكيد تعريفها للوطنية والقومية، في تصورات لا تتعارض مع الفكرة الإسلامية؛ مما يجعل تلك المفاهيم تمثل بالنسبة للحركة الإسلامية دوائر للحركة والإصلاح، ودوائر للتوافق مع الدولة. ولكن المشكلة كانت تظهر مع النخب الحاكمة والنخب العلمانية، والتي كانت تصر على تعريف الوطنية بوصفها وحدة انتماء وحيد، وترى أن الوطنية بوصفها دائرة من دوائر الانتماء تغير من طبيعة الدولة القومية القطرية. وهكذا استمر التدافع حول فكرة الوطنية التي جعلتها الحركة الإصلاحية جزءاً من مشروعها، حتى تصبح الدولة القائمة جزءاً من مشروعها أيضًا.

توسيع الهوية

ظلت الحركة الإصلاحية تدفع الدولة لتوسيع دائرة انتمائها على المستوى العربي والإسلامي، على أساس التاريخ المشترك والعقيدة المشتركة واللغة المشتركة. فبرزت محاولة لتعريف مصلحة الدولة الوطنية، وربط تلك المصلحة بحماية المحيط الخارجي للدولة والتعاون والتنسيق مع الدول المحيطة. فكانت الحركة الإصلاحية في مختلف مواقفها ترى أن التعاون العربي والأمن العربي لا يتعارضان مع الفكرة الإسلامية، كما أنهما يحققان مصالح الدولة القائمة، رغم توجهها نحو الهوية القومية القطرية. ومن هنا حاولت الحركة الإسلامية بناء مناطق مشتركة، وكذلك التوسع في تلك المناطق خاصة مع الدولة. حيث كانت الحركة تعرف الدولة بالوطنية والانتماء العربي والإسلامي، وهو أمر لا تستطيع الدولة رفضه؛ لأن رفضه سوف يتصادم مع موقف الناس. وفي نفس الوقت، فإن فكرة الأمن القومي والإقليمي فكرة لها أسسها في حماية أي دولة لنفسها.

لكن هذا الموقف من الحركة الإسلامية كان يواجه بموقف مضاد من قبل النخب

الحاكمة. فبنية الدولة نفسها لا تتعارض مع وجود رؤية إستراتيجية للأمن الإقليمى، ولكن النخب الحاكمة كانت ترى أن تلك النظرة سوف تجعلها فى مواجهة مع الغرب. ومنذ حرب ١٩٤٨، والدول العربية تدير حروبها على أساس المصلحة القطرية، وليس على أساس المصلحة العامة للأمة، كما أنها تدير حروبها على أساس الموقف الغربى، حتى تتجنب الصدام مع الدول الغربية. ولكن أهمية توجه الحركة الإسلامية لتوسيع الهوية الحاكمة للدولة تمثل فى أن الهوية العربية والإسلامية هى جزء من التاريخ، والجغرافيا أيضًا؛ مما جعل الهوية العامة التى تطرحها الحركة الإسلامية، تفرض نفسها تدريجيًا على الدولة حتى وإن كان بصورة رمزية فقط.

عدم التعارض مع الشريعة

ظل خطاب الحركة الإصلاحية تجاه الدولة يحاول منع الدولة من التعارض مع الشريعة الإسلامية، بجانب مطالبتها بتطبيق الشريعة، فكان لمنع الدولة من مخالفة الشريعة أولوية، وهو ما ظهر بداية من خطاب حسن البنا، لدرجة جعلت بعض المراقبين يتصورون خطاب الحركة الإسلامية وكأنه خطاب دينى معنى بالقضايا الدينية فقط. لكن تلك المنهجية تكشف عن بعد آخر فى تصور الحركة الإصلاحية للدولة القائمة. فهى تريد تبرئة الدولة القائمة من مخالفة الشريعة، رغم أنها ليست دولة إسلامية، خاصة فى كل تعارض ظاهر بين ممارسات الدولة والشريعة الإسلامية. وربما ينظر لهذا الموقف بوصفه جزءًا من التطبيق التدريجى للشريعة، لكنه يكشف عن توجه إستراتيجى مهم. فالحركة الإصلاحية حاولت إخراج الدولة من دائرة الخروج على الشريعة الإسلامية، حتى تصبح فى مساحة بينية، فإن لم تكن الدولة القائمة دولة إسلامية، فلا يجب أن تكون ضد الفكرة الإسلامية. وهو ما يساعد على تقريب موقف الدولة من الفكرة الإسلامية، ويساعد بالتالى على عملية الإصلاح الحضارى الشامل، كما يساعد فى عملية إصلاح المجتمع.

فقد اتضح من تصرفات الحركة الإصلاحية، أنها لا تريد موقفًا من الدولة يمنع إصلاح المجتمع، ولا تريد أن تكون الدولة هى العقبة فى طريق مشروع الإصلاح الإسلامى. وبهذا تبتعد الدولة عن المعركة بين الحركة الإسلامية والنخب الحاكمة، ولا تكون طرفًا يستخدم فى تلك المعركة، أو طرفًا يستخدم ضد المشروع الإسلامى. ولكن النخب الحاكمة

كان لها موقف آخر، فقد مالت النخب الحاكمة لتمييز الدولة عن الحركة الإصلاحية الإسلامية، وتمييزها عن الفكرة الإسلامية. وفي نفس الوقت، كانت النخبة مضطرة فى العديد من المواقف للحفاظ على طابع إسلامى للدولة. فأصبحت النخبة فى موقف متعارض، فهى تريد مواجهة الفكرة الإسلامية، ولكنها لا تستغنى عن الطابع الإسلامى للدولة. وتشكلت مساحة بين الحركة الإسلامية والدولة، تحدث ترابطًا بينهما. ولكن النخبة الحاكمة حاولت تقليص تلك المساحة من خلال تصوير الحركة الإسلامية، بوصفها خارجة على الدولة.

الهوية الإسلامية للدستور

اهتمت الحركة الإسلامية بوجود نص دستورى يحدد هوية الدولة العربية والإسلامية، حتى وإن لم تكن تلك الهوية مطبقة فى الواقع العملى. ولم يحدث هذا فى مصر فقط، بل حدث فى غالب الدول العربية والإسلامية، كما أنه لم يحدث فى مصر فى عهد السادات، بل حدث منذ دستور ١٩٢٣، والمتابع لتعامل جماعة الإخوان المسلمين مع نصوص الهوية فى دستور١٩٢٣، يجد أنه نفس التعامل الذى تكرر مع دستور ١٩٧١، بعد تعديله فى ١٩٨٠، فالنص على دين الدولة، مثله مثل النص على أن مصدر التشريع هو الشريعة الإسلامية. ففى كل الأحوال هناك دولة لها هوية وطنية، ولها هوية عربية وإسلامية أيضًا. وتلك الهوية تفرض طبيعة خاصة للدولة.

ورغم عدم تنفيذ تلك النصوص فى الواقع العملى للنظام السياسى القائم، فإن الحركة الإسلامية رأت فى تلك النصوص أرضية مشتركة بينها وبين الدولة. وهى ليست مجرد نص دستورى يعطى للحركة شرعية، بل هى أيضًا نص دستورى يجعل الدولة داخل الفكرة الإسلامية. وبهذا يصبح خروج الدولة عن الفكرة الإسلامية ليس بسبب طبيعة الدولة، ولكن بسبب النخبة الحاكمة للدولة. وهى الخلاصة التى تريد الحركة الإصلاحية الوصول إليها. فإذا كانت الدولة الوطنية القطرية، لها أيضًا هوية عربية وإسلامية، إذن فهى لا تتعارض بالكامل من حيث طبيعتها مع المشروع الإسلامى. وتبقى مشكلة عدم تطبيق تلك المرجعية العربية الإسلامية للدولة، وهى مشكلة تُنسب للنخبة الحاكمة.

حماية الدولة القائمة

من وجهة نظر المنهج الإصلاحى لا يوجد ما يسمى هدم دولة وبناء أخرى. ولا يوجد أيضًا هدم مجتمع وبناء آخر. فالمنهج الإصلاحى يقوم على قناعة بإمكانية إصلاح ما هو قائم؛ لذا فالدولة القائمة لا تحتاج لهدم وإعادة بناء، بل تحتاج لإصلاح، سواء لتكون أكثر ديمقراطية أو أكثر كفاءة، أو أكثر قدرة، وأيضًا لتكون أكثر تعبيرًا عن هويتها الحقيقية، وهى هوية المجتمع والأمة، وتقوم بدورها العربى والإسلامى. وكل هذا لا يحتاج لهدم الدولة بل إعادة توجيهها، وتصحيح مسارها، وإعادة توصيف هويتها.

وينبع هذا الموقف من المنهج الإصلاحى نفسه، فالإصلاح هو تغيير من الداخل وليس من الخارج، وهو تغيير بالتراضى وليس بالقوة، وهو تغيير متدرج وليس ثوريًا أو انقلابيًا. لهذا تعتبر الحركة الإصلاحية أن من مهامها الحفاظ على الدولة القائمة، حتى يتم إصلاحها؛ لأن هدم الدولة يؤدى إلى الفراغ والفوضى والدمار. ورغم أن الدولة تستخدم من قبل النخبة الحاكمة ضد الحركة الإصلاحية، فإن الحركة الإصلاحية ترى أهمية الحفاظ على علاقتها بالدولة، وقصر المواجهة معها على النخبة الحاكمة.

استعادة الدولة للمجتمع

تظهر هنا الفكرة الأساسية للمنهج الإصلاحى تجاه الدولة. فالحركة الإصلاحية ترى أن الدولة فى النهاية ملك المجتمع، وأن هوية الدولة تنبع من هوية المجتمع. ومعنى هذا، أن إقامة المجتمع القائم على المرجعية الإسلامية، يؤدى إلى تأسيس المرجعية الإسلامية للدولة. ولأن الدولة هى وكيل عن المجتمع، ومن ثم وكيل عن الأمة، حسب الرؤية الإسلامية؛ لذا تصبح الدولة ملكًا للمجتمع، حتى وإن كانت مختطفة من قبل النخبة الحاكمة. ويصبح دور الحركة الإصلاحية هو استعادة الدولة من هيمنة النخبة الحاكمة، حتى تعود ملكًا للمجتمع، وتابعة لهويته ووكيلة عنه. وهذا يفسر لنا سبب الحرص الشديد من قبل الحركة الإصلاحية على الحفاظ على الدولة والنظام العام القائم، وكأنها بهذا تريد الحفاظ على الدولة أثناء معركتها مع النخب الحاكمة، حتى تتمكن من استعادة الدولة كاملة للمجتمع، وتحررها من قبضة النخبة الحاكمة.

فرض هوية المجتمع على الدولة

عملية الإصلاح القاعدى لها نتائجها المتميزة، فهى بناء من أسفل، وكلما تحقق البناء بدرجة ما، أصبح له قوة وواقعية نافذة. فبناء الهوية الإسلامية فى المجتمع ينتج عنه ظهور هذه الهوية وانتشارها وتحققها اجتماعيًا، فتصبح هوية منظورة. وتنتشر هذه الهوية المنظورة، فتصبح سائدة أو غالبة، وبهذا يتشكل المجتمع تبعًا لما هو سائد فيه. وتصبح الهوية المنظورة والحاضرة اجتماعيًا واقعًا لا يمكن التغاضى عنه. وكل دولة لها هوية، وهويتها من هوية المجتمع، وكلما ظهر الفرق بين هوية المجتمع وهوية الدولة أصبحت الدولة فى مأزق؛ لأنها لا تستطيع تغيير المجتمع أو استبداله.

أليس هذا هو المغزى الحقيقى لحملات الهجوم على الحجاب، ومن بعده حملات الهجوم على النقاب؟! فمع انتشار الحجاب فى شوارع مصر، أصبح المشهد العام للمجتمع المصرى يبدو إسلاميًا، وعليه لن تكون الدولة القائمة إلا إسلامية. وإذا أرادت الدولة القائمة الدخول فى معركة مع الحجاب، فسوف تجد نفسها خارجة على المجتمع وهويته، وتتحول إلى دولة متمردة على المجتمع؛ لذا تدخل الدولة فى معركة مع النقاب ولا تدخل فى معركة مع الحجاب. وبنفس هذا المعنى يمكن فهم مشكلة بعض الدول الغربية مع الحجاب. فظهور الحجاب يثبت وجود مسلمين فى تلك الدول، وهى دول غربية علمانية، لها جذور مسيحية، وتريد الحفاظ على الشكل العام لمجتمعاتها. فالمجتمع العلمانى هو مجتمع تختفى فيه الرموز الدينية ويختفى الدين من المجال العام. والمجتمعات الأوروبية تريد لنفسها صورة علمانية، كما أنها لا تريد إظهار حجم التواجد الإسلامى فيها، حتى تبقى علمانية، ولها جذور مسيحية.

بنفس هذا المعنى، أصبح انتشار مظاهر التدين فى الشارع، من العوامل التى تفرض على الدولة هوية محددة، فيصبح من الصعب على الدولة الخروج على المرجعية الظاهرة فى المجتمع، كما يصبح من الصعب على النخبة الحاكمة تعديل هوية الدولة أو إخراج الدولة من أى هوية عربية أو إسلامية. وهذا هو الواقع فى مصر مثلاً، فالنخبة الحاكمة فى مصر تستند إلى هوية قومية مصرية علمانية، ولم تعد تعترف بالهوية العربية أو الإسلامية، ولكنها لا تستطيع إعادة تعريف الدولة بهذه الصورة، حتى لا تصبح فى موقف الخروج الكامل على المجتمع.

الخلاصة

اتجهت الحركة الإصلاحية الإسلامية فى مسارها لتجنب الدخول فى معركة مع الدولة وتجنب الصدام معها، فى محاولة لجذب الدولة ككيان مؤسسى إلى داخل المشروع الإسلامى، والحفاظ على الدولة حتى يمكن إعادة تأسيسها على المرجعية الإسلامية، تأكيدًا على المنهج الإصلاحى المتدرج. وتحقيق الفصل الكامل بين النخبة الحاكمة والدولة لتبقى الدولة من مكونات المجتمع، حتى وإن تم السيطرة عليها من النخبة الحاكمة. وهذا الموقف سمح للحركة الإصلاحية بتجنب أى موقف يجعل الثورة ضرورة، ليصبح المنهج الإصلاحى المتدرج ممكنًا، والحفاظ على الدولة لصالح المشروع الإسلامى ممكنًا أيضًا.

(٩)

الحركة الإسلامية والسلطان.. الضغط من الخارج

تتعدد مراحل المشروع الحضارى الإسلامى، فهو ليس مشروعًا للوصول للسلطة، ولكنه يمر فى مرحلة من مراحله بالسلطة. فالحركة الإصلاحية تحقق الكثير من أهدافها وهى خارج السلطة، أو وهى فى مقاعد المعارضة، ولكنها فى لحظة سوف تحتاج للوصول للسلطة، أو وصول من تؤيده للسلطة. ورغم تأجيل مرحلة الوصول للسلطة من غالب الحركات الإسلامية، فإن الحركة الإسلامية تبقى بديلاً للنخب الحاكمة، يمكن أن يحل محلها أو ينافسها فى لحظة من اللحظات. وبين البديل والحاكم تتشكل علاقة متشابكة. فالحاكم يعلم أنه قد يواجه الحركة فى لحظة من اللحظات، وأن بقاءه فى الحكم قد يهدده تنافس الحركة معه. ولكن الحركة الإسلامية لا تريد دفع ضريبة الوصول للسلطة، قبل أن تحل اللحظة المناسبة لذلك فلا تريد تقديم نفسها كبديل جاهز للوثوب للسلطة، كما أنها لا تنكر أن الحكم سيكون من مطالبها فى لحظة ما. وهنا شكلت الحركة الإصلاحية، نهجًا خاصًا للتعامل مع السلطة القائمة، تكرر لدى العديد من الحركات، وظهر واضحًا فى منهج جماعة الإخوان المسلمين. ويقوم هذا المنهج على عدم تحديد موقف ثابت من النخبة الحاكمة، بل تحديد موقف متغير منها، يرتبط بتصرفاتها فى السلطة، فى محاولة لتأكيد أن المشكلة ليست فى النخبة نفسها أو أشخاصها، ولكن فى سياساتها، وليس كل سياساتها.

بين الناصح والمعارض

قدمت الحركة الإصلاحية نفسها كناصح للحاكم، ولكن مع دخولها في الانتخابات، بدت منافسة للحكم، حتى وإن كان تنافسًا محدودًا. وعندما تتنافس في الانتخابات، تصبح الحركة إما في موقع المعارض أو موقع المتحالف مع الحكم. ولكن الحركة الإصلاحية حاولت الحفاظ على مسافة تفصلها عن المعنى التقليدي للمعارضة السياسية، والذي يتمثل في كون المعارضة هي بديل للنخبة الحاكمة، وجعلت معارضتها معارضة للسياسات التي لا تؤيدها؛ مما يجعلها تؤيد السياسات التي توافق عليها. وتمزج الحركة بين دور الناصح للحاكم، ودور المعارض له. فهي تحاول جعل التناصح عملية دفع سياسي، هدفها تعديل موقف الحاكم، أكثر من كونها تأييدًا دائمًا أو معارضة دائمة.

هذا الموقف جعل تصرفات الحركة الإصلاحية في المعارضة ليست مثل تصرفات المعارضة السياسية التقليدية، وحاولت الحركة الإصلاحية الحفاظ على هذا التميز، رغم أنه يسبب لها مشكلات مع قوى المعارضة الأخرى. فتعريف المعارضة بالنسبة للحركة الإصلاحية، كما يظهر لدى جماعة الإخوان المسلمين، هي موقف يغلب عليه معارضة ما يصدر من الحاكم، ولكنه لا يمنع من تأييد بعض مما يصدر من الحاكم. كما أن موقف المعارضة لا يمنع من مساندة الحاكم في بعض القضايا الوطنية، حتى وإن كانت مساندته تقوى مركزه السياسي.

ولم تنشغل الحركة بمدى تأثير سلوكها على موقف الجماهير من الحاكم، فقد يكون تأييدها له أحيانًا سببًا في زيادة شعبيته، ولكنها لم تجد حرجًا في ذلك، ما دامت تؤيد سياسات تتفق عليها. فظلت الحركة الإصلاحية غير منشغلة بالتنافس مع الحاكم، ولا تخطط كل تصرفاتها على أساس رفع شعبيتها في مواجه الحاكم لتحل محله، بل ظلت الحركة الإصلاحية تحاول زيادة شعبية سياسات بعينها، وإعلاء من قيمة مواقف محددة، حتى تصبح تلك السياسات التي تتبناها الحركة الإصلاحية ذات شعبية. وهو ما يؤدي ضمنًا للتأثير على شعبية الحاكم، فكلما اقترب من السياسات التي تحظى بالشعبية زادت شعبيته، وكلما ابتعد عنها قلت شعبيته.

بالطبع يؤدى هذا إلى نشر رؤية معينة وتحصيل التأييد الشعبى لها؛ مما يساعد على تعميق التأييد الجماهيرى للرؤية التى تحملها الحركة الإصلاحية. ولكنه يترك الباب أمام الحاكم لتبنى تلك السياسات التى تحوز الشعبية، فيحوز أيضًا على تأييد الحركة الإصلاحية، ولكن النخب الحاكمة غالبًا ما تفعل العكس، وتستمر فى سياساتها التى لا تحظى بأى شعبية. وكلما ساء تصرف الحاكم من وجهة نظر الحركة الإصلاحية، كلما أصبحت مواقفها تجعلها فى خانة المعارضة الكاملة للنخب الحاكمة، فتبدو فى مواجهة الحكم مباشرة.

التحالف مع الحاكم

تعددت فترات التحالف مع الحكم القائم من قبل الحركة الإصلاحية، ومن قبل جماعات من الإخوان المسلمين فى دول عربية غير مصر. وفى تلك المراحل من التحالف نجد الحركة تتحالف مع الحكم القائم لأجل غرض محدد، وتحت لافتة معينة. وغالبًا ما تكون تلك اللافتة هى المصلحة الوطنية؛ حيث ترى الحركة الإصلاحية أهمية التحالف مع الحكم القائم من أجل تأكيد الوحدة الوطنية، أو مساندة الحكم فى موقف حرج أو لحظة فارقة. وفى كل تلك التحالفات، نجد الحركة الإصلاحية تبدو قريبة من النخبة الحاكمة، ولكنها فى لحظات متقاربة تبدو أيضًا بعيدة عن النخبة الحاكمة. والنخبة الحاكمة تعاملت مع الحركة الإصلاحية بنفس الصورة، فتقربها إليها، وتتعامل معها بوصفها بعيدة عنها.

ولم يكن هذا الموقف إلا نتاج الفرق بين موقف الحركة الإصلاحية التى تريد التحالف مع موقف وليس مع نخبة حاكمة، وبين موقف النخبة الحاكمة التى لا تقبل التحالف الموضوعى والجزئى، ولا تقبل إلا بالتحالف معها كنخبة حاكمة. فالحاكم يريد أن تكون الحركة الإصلاحية قاعدة له، وإلا تصبح منافسًا وغريمًا له. ولكن الحركة الإصلاحية ليست مستعدة لتكون قاعدة لأحد أيًا كان، ولكنها مستعدة أن تكون قاعدة لفكرة أو هدف أو مشروع، ومستعدة لأن تكون قاعدة لمرحلة من مراحل الحكم تأييداً لغرض محدد. فهى لا تؤيد الحكم وتتحالف معه كعلاقة تربط بين نخب، ولكن كعلاقة مرتبطة بموقف محدد وغرض معين، وبالتالى يصبح التحالف مع الحكم جزئيًا ومرحليًا ومؤقتًا. وتلك علاقة لم تُرْضِ الحاكم، فهو يريد التحالف الكامل والمستمر؛ لأن معنى التحالف الجزئى مع الحاكم،

أن الحركة تدخل إلى دائرة الحكم متحالفة معه، ثم تخرج منه معارضة له؛ مما قد يكسبها شعبية إضافية من خلال رموزها التي تمارس العمل السياسي مع الحاكم.

الاشتباك المتبادل

محاولة الحركة الإصلاحية للتحالف مع الأفكار وتأييدها، ومعارضة أفكار أخرى ورفضها، أدى إلى موقف مركب في العمل السياسي، يقوم على التدافع السياسي، أكثر من كونه يقوم على التنافس السياسي. وهذا الدور يناسب الفكرة الحضارية الإسلامية؛ حيث إنه لا يقوم على طلب الحكم، بل على العمل من أجل تحقيق غايات محددة، فإذا تحققت هذه الغايات من النخبة الحاكمة تؤيدها الحركة، وإذا لم تتحقق، كان على الحركة تحقيق تلك الغايات بنفسها. وهي القاعدة التي أسسها حسن البنا منذ بداية جماعة الإخوان المسلمين.

ولكن هذا الموقف، مع وجود نخب مهيمنة على الحكم، وعدم وجود ممارسة سياسية حرة، ولا حياة نيابية سليمة، أدى إلى تعقد المواقف التي تمر بها الحركة؛ حيث تواجه مواقف يصعب فيها الاختيار، ويصبح البعد عن الحكم خطراً مثل القرب منه. وهنا تشكلت في تاريخ الحركة الإصلاحية العديد من الخبرات الحرجة، بعضها أضر بالحركة، وبعضها حقق نفعًا لمشروعها، وبعضها لم تظهر نتائجه بعد.

ولكن ما أفاد الحركة الإصلاحية عمومًا، هو موقفها الواضح تجاه المشروع الحضاري الإسلامي؛ حيث ظلت متميزة بمشروعها، معلنة عن أهدافها النهائية؛ مما جعلها تقف في مربع المشروع الحضاري الإسلامي، وتتميز عن كل النخب الأخرى، وكل التيارات الأخرى. وبهذا ظلت الجماهير تعلم أن الحركة الإصلاحية تهدف لتحقيق وحدة الأمة وتحقيق نهضتها. وتعرف الجماهير أيضًا أن كل التيارات من خارج المشروع الإسلامي لا تعمل على توحيد الأمة، بل تعمل غالبًا على تكريس تفكيك الأمة. وتلك الغايات المميزة هي التي حمت الحركة الإصلاحية من أي غموض يلحق بمواقفها بسبب قربها وبعدها عن النخبة الحاكمة.

الحفاظ على الاستقرار

تمثل واحدة من الجوانب المهمة في عمل الحركة الإصلاحية، فهي تعمل على تحقيق أمن المجتمع، وتعمل على تحقيق الاستقرار، وتحاول منع موجات العنف، وتنشر فكرة

الإصلاح السلمى المتدرج. وكل هذا يؤدى إلى تأمين بقاء الحكام، ويساعد الحكم على فرض سيطرته، وتجنب حدوث الفوضى أو الثورة. والحركة الإصلاحية لا تقوم بهذا الدور من أجل الحاكم، بل إنها تقوم به عن قناعة خاصة بمسار الإصلاح والنهضة، وهى تؤمن بهذا الطريق، حتى ولو استفاد منه الحاكم.

ولا يمكن إغفال الدور الذى قامت به جماعة الإخوان المسلمين فى مصر فى الحد من انتشار ظاهرة العنف. فقد كانت الجماعة تعمل على نشر فكرة الإصلاح السلمى المتدرج، بل وتواجه أى تمدد لبعض الأفكار التى نسبت لفكر سيد قطب. وأصبحت مواجهة الجماعة لفكر التكفير ومنهج حمل السلاح من المهام الأساسية التى تقوم بها الجماعة داخل قاعدتها الداخلية وفى المجتمع. وهذا العمل فى حد ذاته يساعد الحكم على تجنب التمرد المسلح ضده. ولكن جماعة الإخوان لم تكن تقدم خدمة للحاكم بقدر ما كانت تعمل من أجل مصلحة المجتمع والدولة.

فالحركة الإصلاحية شكلت لنفسها منهجًا يقوم على الدفاع عن المجتمع، وأيضًا الدفاع عن الدولة أيًا كانت سياسات النخبة الحاكمة، على أساس أن الحفاظ على تماسك المجتمع، والحفاظ على الدولة، هو حفاظ على الموارد الأساسية للأمة، والتى سوف تحقق بها الأمة نهضتها ووحدتها. فأصبح المنهج الإصلاحى مانعًا لحد كبير لفكرة الثورة والانقلاب، وأيضًا يمنع نسبيًا احتمالات الفوضى، ولكنه لا يستطيع منع احتمال الفوضى بالكامل.

واستفادت النخبة الحاكمة من هذا النهج الذى ميز الحركة الإصلاحية، ولكنها لم تحاول مساندة الحركة الإصلاحية للقيام بدورها، بل انقضت عليها فى نهاية الأمر. وحتى فى مصر، فبعد أن بدأت نيران المواجهة المسلحة مع الدولة تهدأ، انقض النظام الحاكم على جماعة الإخوان المسلمين؛ مما يؤكد على أن تفجر موجة العنف التى كانت الجماعة تحاول صدها والحد من انتشارها، كان يحمى الجماعة من مواجهة السلطة لها، أو على الأقل كان يؤجل هذه المواجهة، ولكن الجماعة ساعدت قدر ما تستطيع فى الحد من انتشار ظاهرة العنف؛ مما ساعد النظام للتفرغ لها والانقضاض عليها.

ومنهج الحركة الإصلاحية لا يقوم على حسابات السياسة أو مناورات السياسة، بل يقوم على أسس ومبادئ، ترى الحركة الإصلاحية أنها تحقق الغاية النهائية لها. فلم تحاول

الحركة الإصلاحية إغراق النظام فى ظاهرة العنف ؛ لأن تلك الظاهرة سوف تلحق الضرر بالمجتمع ، حتى وإن أضعفت النظام؛ لذا تعمل الحركة الإصلاحية على تقوية المجتمع ، وأيضًا الحفاظ على الدولة رغم أن ذلك يقوى الحاكم أحيانًا .

مواجهة الأزمات

تقوم الحركة الإصلاحية بدور اجتماعى كبير ، فجملة العمل الاجتماعى المرتبط بالحركات الإصلاحية ، وذلك المرتبط بالمنتمين للمشروع الحضارى الإسلامى ككل ، يمثل أهم رقم فى معادلة العمل الاجتماعى ، ويمثل العامل الأول فى تحقيق التكافل الاجتماعى فى البلاد العربية والإسلامية . وليس من الغريب إذن ، أن تكون الحركة الإصلاحية واحدة من القوى التى تحد من تفاقم مشاكل الفقر والمرض فى البلاد التى تنشط فيها . صحيح أن تلك المشاكل وصلت لمراحل حرجة ، ولكن دور الحركة الإصلاحية ساهم فى الحد منها ، وساهم فى الحد من تفاقم الأوضاع ، وأجل احتمال قيام ثورة الفقراء . ومرة أخرى يستفيد النظام الحاكم مما تقوم به الحركة الإصلاحية ، رغم أنه يحاول منعه والحد من نشاطها ، وكأنه يفضل ثورة الفقراء على نجاح الحركة الإصلاحية فى القيام بمسئوليتها الاجتماعية ، لما يؤدى له ذلك من تعميق دورها المجتمعى ، وبالتالى زيادة شعبيتها .

ولكن الحركة الإصلاحية من الجانب الآخر ، ترى أن تقوية المجتمع ، بمواجهة الفقر والبطالة والمرض ، وغيرها من المشكلات ، يمثل ضرورة كى يصبح المجتمع قادرًا على تحمل مسئوليته التاريخية ، والوقوف فى وجه الظلم . فالمجتمع الضعيف لن يستخلص حريته من الحاكم ، ولن يقدر على تحقيق نهضته وغاياته العليا ؛ لذا يصبح العمل على علاج أمراض المجتمع جزءًا مهمًا من تجهيز المجتمع للقيام بدوره ، حتى يستطيع تحمل مسئوليته فى مواجهة نظام الحكم . أما النخبة الحاكمة فهى تقف بين خطرين ، خطر تزايد شدة المشكلات لحد يؤدى إلى الثورة والفوضى ، وخطر تنمية المجتمع لحد يقوى المجتمع ويمكنه من الوقوف فى وجهها .

خلاصة

من هذه العناصر يتشكل منهج الحركة الإصلاحية ، فهى تؤيد سياسات وترفض سياسات لا أفرادًا ، وتحمى المجتمع والدولة قدر ما تستطيع ، وتحاول منع الفوضى والثورة

قدر ما تستطيع، وتعتبر أن خطر الفوضى على الحكم ليس أكثر من خطر الفوضى على المجتمع، وبالتالى على المشروع الحضارى الإسلامى نفسه. فهى لا تحمى حاكمًا، ولكن تحمى مشروعًا. ولا تهتم بالنتائج العرضية قدر ما تهتم بالنتيجة النهائية. وهو ما يفسر لماذا تبدو الحركة الإصلاحية قريبة من الحكم أحيانًا وبعيدة عنه أحيانًا أخرى؛ لأنها ببساطة تقف حول منطقة الحكم تضغط عليها، وتحاول تأييد سياسات فى وجه سياسات أخرى، وتبقى النخبة الحاكمة تحت الضغط، وتقوى المجتمع، حتى يحدث اللقاء بين الحركة والمشروع الذى تنادى به والجماهير المؤيدة له، فتحل مرحلة إصلاح الحكم.

***

الفصل الثانى

معركة العولمة

(١)
إمبراطورية العولمة والإستراتيجية الناعمة

لم تكن صيحة نهاية التاريخ، إلا إعلانًا عن انتصار الليبرالية الغربية على العالم، لتصبح تلك الليبرالية هى النتيجة النهائية الأفضل فى تاريخ البشرية. وبحجم هذا الإنجاز التاريخى، يحق لتلك الرؤية أن تسود العالم، ويجد فيها العالم المخلص التاريخى الأخير من كل الصراعات والحروب. ويعلن الغرب عن مولد نبيه البشرى الذى يخلص العالم من التأخر والفقر والجهل، ويبشر الغرب برؤيته، ويعلنها رسالة حضارية لكل العالم. وتصبح الحضارة الغربية متمثلة فى الليبرالية، هى الإنجاز الأخير للبشر، وهى الدين الجديد الذى يجب أن يسود العالم.

ومرة أخرى يقدم الغرب حضارته بوصفها الإنجاز الأفضل فى تاريخ البشرية، ويقدم نفسه بوصفه القيادة الحضارية للعالم. وعندما يملك الغرب الحل الأخير للصراعات والاضطهاد والتأخر، يصبح مفوضًا بحكم إنجازه التاريخى لنشر ليس فقط رؤيته، بل ونشر قيادته على مختلف أرجاء العالم. وتتجمع فكرة القوة الحضارية مع القوة المادية، لتصبح قيادة العالم من حق الأقوى. وهى ليست مجرد قيادة للعالم نحو الأفضل، ولكنها حماية للعالم من الأسوأ، كما أنها حماية لما حققته الحضارة الغربية من أى أشكال حضارية أخرى متخلفة. فسيادة الحضارة المتقدمة، من وجهة نظر الغرب، ضرورة لبقائها متقدمة. فالغرب لم يعرف تأسيس حضارة متقدمة فى محيطه الجغرافى فقط، بل ظل عبر تاريخه يقوى حضارته ويحميها بالهيمنة على الحضارات الأخرى. وهنا تتشابك المصالح الاقتصادية والسياسية، داخل إطار المصلحة الحضارية العليا. فالغرب يحتاج قيادة العالم حتى يظل

متقدمًا، وحتى يحمى الليبرالية الغربية، ويضمن لها البقاء. والمشروع الغربى الحضارى يكتسب قوته من توسيع رقعة نفوذه وحضوره. فالرأسمالية الغربية تقوم على تدوير المصالح الاقتصادية عبر العالم، ولا تعيش داخل نطاق السوق الغربى فقط، فهى تحافظ على بقائها من خلال تدوير موارد العالم داخل عجلة واحدة، تديرها المراكز الغربية.

وبدأت العولمة

من هنا خرجت العولمة كفكرة بديلة عن الاستعمار المباشر، تستخدم القوى الناعمة لفرض رؤية محددة على العالم. فيتم عولمة الليبرالية الغربية، لتصبح ممثلة للنظام العالمى، وتصبح إطارًا لكل الأنظمة السياسية والاقتصادية فى العالم. ومن خلال تنميط الإجراءات والسياسات العامة على مستوى العالم يتم زرع الأسس الليبرالية فى مختلف الأنظمة السائدة فى العالم، فتصبح عملية التنميط لما يسمى بالقواعد الدولية أو المواثيق الدولية هى الوسيلة لوضع إطار ليبرالى حاكم فى مختلف الأنظمة السائدة فى دول العالم. وبهذا يتوحد النظام العالمى داخل نمط ليبرالى حاكم، يمثل القيمة العليا الحاكمة. وعندما تسود الليبرالية دول العالم، ويصبح العالم مملكة ليبرالية واحدة، تتقلد الدول الغربية قيادة العالم وتحمى مصالحها وتحمى أيضًا تفوقها، وتحافظ على قيادتها للعالم، وتحافظ على وضعها المتقدم، وتخدم مصالحها، ويكون لها اليد العليا فى إدارة مصالح العالم.

وتتشكل إمبراطورية ناعمة، إذا جاز القول، إمبراطورية لا تعتمد على الاستعمار العسكرى المباشر، ولكن على هيمنة القوة الناعمة، متمثلة فى قوة الاقتصاد والسياسة والعلم والتكنولوجيا، ومحمية بالتفوق العسكرى الكامل. فلم يعد الاستعمار التقليدى مناسبًا لتلك الرؤية الجديدة، فالهيمنة الناعمة هى الأفضل، وهى الأقل تكلفة. وإمبراطورية العولمة تفترض التراضى، فيدخل العالم داخل هيمنة العولمة بوصفها قدرًا حتميًا، يلزم الجميع بالخضوع له. فالليبرالية هى نبى نهاية العالم، ومن لا يلتحق بها ويدخلها، يظل خارج نطاق التاريخ والتقدم. وهكذا تصبح الفكرة هى التى تجذب المجتمعات إليها، بقوتها الناعمة، وقوة تأثيرها الحضارى. فتدخل المجتمعات فى رحاب العولمة مخيرة، أو لأنها لا تملك حلاً آخر؛ مما يجعل تكلفة بقاء الهيمنة الغربية فى حدود آمنة لا تستنزف الموارد الغربية.

ولكن السلاح حاضراً أيضًا، فعندما تتمرد دولة على العولمة، وتهدد البشرية؛ لأنها تمنع لحظة الخلاص الأخير المتمثلة فى سيادة الليبرالية الغربية، تصبح تلك الدولة متمردة على العولمة، وهنا يحضر السلاح ليواجه التمرد. فمن أراد الدخول للعولمة مختاراً فقد أصاب، ومن تمرد عليها فقد أخطأ، ومن يخطئ ينال الجزاء. ولم تكن الحرب الأمريكية على العراق إلا تأديبًا لدولة متمردة. رأى البعض أنه يمكن تأديبها بالحصار الاقتصادى، ولكن البعض الآخر رأى أن التأديب الأفضل والأكثر تأثيراً هو العمل العسكرى، حتى تكون عبرة لغيرها من الدول. أما حادثة الحادى عشر من سبتمبر، فلم تكن إلا عملاً عنيفًا ضد حالة الهيمنة الغربية، وما يتبعها من انسحاق للشعوب والحضارات داخلها. والعنف لحظة غضب، وهو أيضًا لحظة انفجار، وهو لحظة ترد فيها القوة العنيفة الخشنة، على القوة الناعمة المهيمنة. فجاءت بعدها الحرب على أفغانستان، لا لتمنع احتمال تكرار ما حدث فى عام ٢٠٠١؛ لأن منعه يتم على الأراضى الأمريكية، ولكن لتمنع حالة تمرد عميقة، ترفض العولمة جملة وتفصيلاً، وترفض مجمل المشروع الحضارى الغربى.

صراع الحضارات

ويصبح صراع الحضارات ضرورة تاريخية، ومرحلة مهمة من مراحل فرض العولمة. فلا يمكن أن نتصور استسلامًا كاملاً لكل الحضارات للهيمنة الغربية. فالحضارات هى واقع تاريخى اجتماعى يتجسد فى أمم وشعوب، ولا يمكن لتلك الأمم والشعوب أن تستلم جملة لكل ما فرض عليها، ولكن بعضها بالطبع سوف يعاند، ويحاول حماية هويته فى وجه العولمة. فإذا كان البعض سيقبل الدخول فى النمط الليبرالى بإرادته، فإن البعض الآخر سيرفض. لذا فسوف تصبح الحرب ضرورية، حتى يكتمل نشر الليبرالية الغربية. فمشروع العولمة لا يكتمل إلا بسيادة العالم كله، حتى يصبح نظامًا عالميًا يحكم العلاقات بين الدول، ويحكم أنظمة الدول الداخلية، ليتحول العالم إلى نظام مؤسسى واحد مترابط، له قواعده العالمية التى لا يقدر أحد على الخروج عليها. وبهذا يكتمل النظام، وتصبح له قوة فعلية على أرض الواقع؛ مما يمكن من قيادة العالم عن طريق المراكز الغربية. وتكتمل منظومة العالم، بوصفها مؤسسة دولية عالمية يقودها الغرب، وتنتمى لها كل الدول بالعضوية الاختيارية أو الإجبارية؛ لذا يصبح أى تمرد على النظام خروجًا على المشروع كله، ومن هنا يصبح الصدام بين الحضارات ضرورة تفرضها عملية فرض الهيمنة

الحضارية الغربية على العالم؛ لأن رد فعل بعض الحضارات، سوف يمثل تمردًا على المشروع الليبرالى العالمى، ويحول دون فرض هذا المشروع وتحقق سيادته للعالم.

ولنا أن نتصور إذا تمرد قلب العالم حضاريًا، ورفض الانصياع للهيمنة الغربية الليبرالية. وقلب العالم ليس إلا المنطقة العربية والإسلامية التى تعرف بتاريخها الحضارى الخاص، وتعرف أيضًا بقوة نموذجها الحضارى، فهو نموذج حضارى مؤسس على الدين، وله نص إلهى يحميه ويحدد خصائصه وطبيعته. وهو بهذا نموذج لا يمكن تذويبه، ولا يمكن تفكيكه. فهو نموذج يستمد قوته بتحققه التاريخى الطويل، ويستمد ثوابته من الحق الإلهى. فلا يمكن بعد ذلك إلا أن نتصور أن معركة العولمة الحقيقية هى معركة فرض هيمنتها على قلب العالم، أى على المنطقة العربية والإسلامية. ولا يمكن أن نتصور تلك المعركة إلا بوصفها حربًا حضارية، وصدامًا حضاريًا، وبهذا يصبح صدام الحضارات حتميًا.

فلأن الغرب قرر نشر حضارته على العالم، وجعلها الإطار العام السائد والحاكم، ولأن الأمة الإسلامية لها حضارتها الخاصة القوية؛ لذا يصبح الدخول فى صدام مع تلك الحضارة ضرورة، حتى يتم فرض الهيمنة عليها. إذن صدام الحضارات ليس حتميًا بحكم قوانين التاريخ أو طبيعة الأشياء، ولكنه حتمى بحكم المشروع الغربى لفرض الحضارة الغربية على العالم، خاصة العالم الإسلامى.

اختراقات الإمبراطورية الناعمة

لقد تم تأسيس فكرة العولمة على فرضيات أساسية، فالعولمة تفترض وجود قيم عالمية، يحتاجها كل البشر، وتلك القيم العالمية هى التى تحمى البشرية، ويمكنها أن تضمن التقدم للبشرية. وعليه يفترض أن يوافق الجميع على تلك القيم، ويفترض ألاَّ توجد حضارة تخالف تلك القيم. فإذا ظهر خطاب يخالف تلك القيم، يتهم بالتخلف والإرهاب. وإذا ظهرت رؤية تنادى باختلاف القيم عبر الحضارات، فإنها تصبح رؤية خارجة على التاريخ. ومن أراد جعل هويته مختلفة عن القيم العليا الحاكمة لمشروع العولمة، يصبح إرهابيًا، يجب محاربته. ومن يحاول تقريب قيمه وحضارته من القيم العليا الحاكمة للمشروع الغربى الليبرالى، يصبح معتدلاً. وهكذا تدور المعركة، لتفرز من يمثل خطرًا على المشروع

لليبرالى الغربى، ومن يمثل سندًا له. وتستمر عملية تطويع الأفكار والرؤى، لتدخل كل الخطابات الحضارية والسياسية فى معمل المعيار الغربى، حتى يصبح الكل يتكلم عن مدى توافق رؤيته مع المفاهيم الغربية، وكيف أن حضارته أقامت هذه المفاهيم من قبل. حتى الخطاب الإسلامى ودخل فى تلك العملية التنميطية، ليثبت عدم تعارض الإسلام مع مفاهيم سائدة مثل مفهوم حقوق الإنسان.

وهكذا دخلنا فى عملية التنميط المركبة، فهى عملية تحدث على كل المستويات، حتى على مستوى الحوارات التى تجرى بين الأديان أو بين الحضارات والثقافات. فكل تلك الحوارات، لم تكن إلا محاولة لتثبيت وجود القيم الليبرالية الغربية فى كل الحضارات والأديان، كوسيلة ناعمة لفرض الهيمنة الغربية على الحضارات الأخرى. وأصبحت المؤتمرات الدولية، وسيلة لتحصيل اعتراف من مختلف بقاع العالم بعالمية قيم حقوق الإنسان والمساواة والديمقراطية وغيرها. وهى عملية ظلت تدار عبر العقود، ولا يرى أحدًا لها نتيجة. ولكن نتيجتها الحقيقية فيما حدث من تحولات فى الخطابات الحضارية المختلفة التى أصبحت تستخدم المصطلح الغربى بكثافة، وأدخلت المفاهيم الغربية داخل إطارها، بل وجعلت مفاهيمها الحضارية تختلط مع المفاهيم الغربية، فأقامت جسورًا ناعمة لفرض الهيمنة الغربية من داخل الخطابات الحضارية الأخرى. فأصبحت الفكرة الغربية تتسرب من داخل الحوارات إلى مختلف الخطابات، فتمهد الأرض لما يأتى بعدها من عملية سياسية واقتصادية، وأيضًا عسكرية، تهدف إلى تأكيد هيمنة القيمة الغربية، وبالتالى نشر عولمة الفكرة الليبرالية الغربية، لتصبح نظامًا عالميًا سائدًا. وتلك كانت المشكلة، فالاختراق المتتالى غير المنظور من الداخل، يؤدى إلى تفكيك حصانة أى منظومة حضارية، حتى تصبح قابلة للاختراق من داخلها.

نعم حدث هذا مع الخطاب الإسلامى، فالحضارة الإسلامية هى الأقوى فى بنيتها؛ لذا أصبح اختراقها من الداخل هدفًا مهمًا. كما أن الحضارة الإسلامية تسكن فى قلب العالم، وتمثل العمود الفقرى له؛ لذا يصبح اختراقها مهمًا. كما أن الحضارة الإسلامية ذات تأثير عالمى، وليست حضارة قومية محددة قابعة داخل حدود جغرافية لا تتغير، مثل حضارة جنوب شرق أسيا؛ لذا يصبح اختراق الفكرة الإسلامية لازمًا. فالغرب يعرف أن الفكرة الإسلامية لن تهزم بقوة السلاح، ولكنها تهزم فقط عندما تقبل الدخول فى إطار نمط حضارى

آخر، فتفقد قوتها، وتتفكك أفكارها الرئيسة، وتضعف قوتها المعنوية، فتصبح أضعف من أن تواجه قوة الهيمنة الناعمة التي تأتي من كل اتجاه، وتخترق المجتمعات والبشر.

العولمة والتنوع الزائف

لا تعني عولمة الليبرالية الغربية، أن العالم سوف يصبح غربيًا. فالغرب أولاً قومية داخلها عدة قوميات. والغرب يعتز بتميزه القومي والعرقي، ويرى أنه يمثل الجنس الأرقى، أو الأكثر تقدمًا ونجاحًا. فالعولمة لا تهدف إلى إدخال العالم في قومية واحدة. ولا تهدف العولمة إلى جعل شعوب العالم كله منتمية لحضارة واحدة، بالمعنى الدقيق للكلمة. فتوحيد حضارة العالم غير ممكن، كما أن دخول العالم كله في الحضارة الغربية، يعني أن الكل أصبح غربيًا، وهو أمر لا يتوافق مع الفخر القومي الغربي الذي يظل يرى نفسه متميزًا عن أي آخر.

لهذا أصبحت العولمة نموذجًا غربيًا ليبراليًا، يمثل في التصور الغربي أفضل نموذج بشري لتنظيم الحياة العامة، أي يمثل الإطار الأفضل للنظام السياسي والاقتصادي، وأيضًا النظام الدولي. وبهذا تم تصنيع نموذج غربي، وتدويله في مختلف بقاع الأرض، حتى يصبح الإطار الحاكم الأعلى لكل الدول. وداخل هذا الإطار يمكن لكل دولة أن تتميز بقدر ما تريد، أي يمكن لكل حضارة أن يكون لها تميزها الخاص، داخل الإطار الحاكم للنظام العام. فيظهر تميز الحضارة الإسلامية داخل الإطار الليبرالي الحاكم، كما يظهر تميز الحضارات الأخرى داخل نفس الإطار. وتصبح كل الحضارات محكومة بعدد من المعايير الإلزامية الأساسية، على أساس أنها معايير عالمية، وهي مستمدة من النموذج الغربي الليبرالي.

وبهذا فتح باب أمام التميز الحضاري، ولكنه باب خادع. وأصبح هذا الباب يستخدم بغرض التوافق على المشترك، وترك مساحة للخصوصية؛ مما يجعل الوجود المشترك أمرًا حتميًا، ما دام هناك مساحة أخرى للتميز. ويكتمل الشراك الفكري الغربي بهذه الصورة، ويجعل مساحة التميز تعويضًا عن مساحة المشترك المتفق عليه عالميًا. ولكن المشكلة أن المتفق عليه عالميًا، والمراد تسويقه للجميع، يمثل القيم العليا، والتي يوجد التميز بداخلها. فيصبح النموذج الغربي الليبرالي هو المعيار والمحك الأعلى، وعليه تقاس أي فكرة.

ويصبح كل خطاب سياسى لا يتوافق مع المعيار الغربى، خطابًا خارجًا عن الإجماع الدولى، أو خطابًا إرهابيًا أو متمردًا أو متخلفًا.

وهكذا تم تنميط العديد من الخطابات والاتجاهات؛ مما أدى إلى نشر النمط الليبرالى داخل العديد من الخطابات التى تقوم على الخصوصية الحضارية. فأصبح لدينا خطابات تبدأ من الانتماء الحضارى للأمة، ولكنها تنتهى عند الاعتراف الكامل بسيادة النمط الغربى الليبرالى كإطار حاكم لكل العالم. وهذا هو النصر الناعم لمشروع العولمة الليبرالى، خاصة داخل الأمة الإسلامية.

ولم يكن على الغرب إلا أن يقدم نفسه بصورة القادر على التعامل مع الآخر، والمتفتح والمتفهم للاختلاف بين الناس، والمتقبل لتنوع الحضارات والأديان. كان على الغرب أن يدفع ثمن تسويق العولمة الليبرالية، حتى تبدو مقنعة للآخر. فيؤكد على قبوله للتنوع حتى داخل أراضيه، ولكنه أصبح يتعرض لتمرد يأتى من داخله. تمرد ضد قبول التعددية، بدأ بالحرب على النقاب، ثم الحجاب، وأخيرًا أصبحت الحرب على المآذن.

(٢)
الارتداد القومى والإستراتيجية الخشنة

قامت العولمة كمشروع لنشر القيم الليبرالية الغربية الأساسية، لتصبح إطارًا حاكمًا للنظام العالمى، وللنظم السياسية فى مختلف الدول. ولكن مشروع عولمة القيم الغربية العلمانية، يواجه تحديًا مهمًا، يأتيه من الداخل الغربى نفسه. ذلك التحدى يتمثل فى النزعة القومية الغربية التى قامت عليها الحضارة الغربية المعاصرة. فالعولمة هى مشروع لتعميم الرؤية الغربية على العالم، وهى بهذا نشر للقيم الغربية فى مختلف دول العالم، ليتم تغريب العالم، وتصبح كل الحضارات والثقافات مشتركة فى المنظومة الغربية، مع حفاظها على بعض التميز داخل الإطار الحاكم للقيمة الغربية السياسية، ولكن النزعة القومية الغربية كانت فى جذورها تقوم على مقولة تفوق الرجل الأبيض، وتتعامل مع الأجناس الأخرى بوصفها أقل شأنًا. وتلك النزعة القومية فيما قبل العولمة تمثلت فى فرض هيمنة الرجل الأبيض على العالم من خلال الاستعمار المباشر، ولم تكن تلك النزعة تسمح بمشاركة الآخرين فى القيمة الغربية، بل تعتبر أن تفوق القيم الغربية كفيل بتبرير السيطرة المباشرة للغرب على العالم.

وكأننا بين هيمنة تقوم على سيطرة الرجل الأبيض على العالم بحكم تفوقه وتقدمه، فيصبح سيداً على الشعوب الأخرى، وبين هيمنة تقوم على هيمنة القيم الغربية لتصبح هى الحاكمة للعالم، وتصبح الدول الغربية قائدة هذا العالم. والهيمنة فى شكلها التقليدى كانت تعتبر التقدم حكراً على الغرب، ولكن الهيمنة فى صورتها الحديثة أصبحت تعتبر التقدم حكراً على القيم الغربية. فما الفرق إذن؟

يكمن الفرق فى الاختلاف بين الصورة التقليدية للاستعمار التى تقوم على الاحتلال العسكرى والهيمنة المباشرة، حيث تسيطر الدول الغربية على دول العالم الأخرى، وبين الهيمنة غير المباشرة التى تقوم على التزام مختلف الدول بنظام عالمى ينبع من المشروع السياسى الغربى؛ مما يجعل العالم يقع داخل التبعية الحضارية للغرب، ويتمكن الغرب من قيادة العالم، بوصفه مركز المشروع الغربى السياسى.

والفرق الآخر، يكمن فى أن الهيمنة المباشرة تستخدم السلاح بأكثر مما تستخدم السياسة، فهى تقوم على الإستراتيجية الخشنة، أما الهيمنة غير المباشرة فتستخدم السياسة بأكثر مما تستخدم السلاح؛ لأنها تقوم على الإستراتيجية الناعمة. فما الفرق بالنسبة لدول العالم؟ أظن أنه لا فرق، ولكن الفرق الحقيقى يتعلق بالمشروع الغربى نفسه ومستقبله.

عودة العنصرية

ففى حين تتجه الحكومات الغربية بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية لإقناع دول العالم، خاصة الدول العربية والإسلامية، بأهمية تبنى القيم الأساسية للنموذج السياسى الغربى، بوصفها قيمًا عالمية وضرورية، نجد الاتجاهات اليمينية المتطرفة تزداد انتشاراً فى الغرب، وتسرى تدريجيًا فى جسد المجتمعات الغربية، لتعيده إلى مراحل التعصب القومى العنصرى الذى يرفض الآخر كلية. وهو ما يمثل تحديًا لكل مشروع العولمة الغربى. فالمجتمعات الغربية يفترض أن تقدم نموذج التعايش بين المختلفين دينيًا وثقافيًا داخل إطار النموذج الغربى المتسامح الذى يستند إلى المساواة والمواطنة، والذى يُساق للعالم بوصفه أفضل نموذج لتحقيق المساواة بين الناس، ومنع التمييز ضد أى فئة. ولكن الحال فى الغرب يتغير، فالنموذج الغربى القائم على العولمة لم يعد يلقى تأييداً من الأغلبية؛ حيث عادت للظهور النزعات القومية، التى ترفض نموذج العولمة وتحاول حماية قومياتها الخاصة. ومع

ظهور النزعات القومية في المجتمعات الغربية تظهر النزعة العنصرية التى تعتبر الآخر أقل شأنًا، وتهاجم كل ما يميز الآخر، بل وتعتبر كل ملمح يميز الآخر، هو زمر للتخلف والتأخر.

ويتواكب مع هذا محاولة الحفاظ على الملامح الغربية المميزة للمجتمعات الغربية، من أى ملمح يؤدى إلى التأثير عليها، أو تغييرها. فالمجتمعات الغربية، خاصة الأوروبية بدأت تعيد إنتاج نفسها فى صورة نقية، لتمنع أى ملمح وافد عليها يغير من تصورها عن هويتها. وتلك مشكلة أخرى حيث تبدأ تلك المجتمعات فى تحديد صورة هويتها، وتربطها بالرجل الأبيض، والتوجه العلمانى، والتاريخ المسيحى، لتصبح كل العلامات والملامح التى تشوه تلك الصورة ممثلة لحالة تهدد الهوية الغربية النقية. ومن هنا تبدأ عملية الحرب على الآخر، خاصة المهاجر، ومن هنا أيضًا تبدأ الحرب على المسلم، وعلى الإسلام. فهى حرب ضد الاختلاف والتنوع، وضد التميز الحضارى والدينى. فالنزعة القومية تريد تأسيس مجتمعها بصورة نقية؛ لذا تعادى كل من يعطى للمجتمع شكلاً فيه تنوع واختلاف. وهنا تظهر الحرب على الرموز الإسلامية، وعلى المسلم؛ لأنه يمثل حالة من التنوع داخل المجتمعات الغربية.

ضحايا العنصرية

تتوجه العنصرية نحو النموذج الإسلامى دون غيره، فلم تتجه نحو النموذج الصينى أو اليابانى. ولهذا أسباب عرفها التاريخ، فالنموذج الإسلامى ليس خاصًا بقومية، بل هو نموذج حضارى عابر للقوميات. أما الحضارة الصينية فهى خاصة بمن ينتمى لقوميتها فقط، وهى بهذا ليست مشروعًا عالميًا. والجالية الصينية فى الغرب، تبقى فى وضعها الخاص، تحفظ تميزها، وتحتفظ بمعتقداتها لنفسها. ولكن النموذج الإسلامى يختلف عن ذلك، فهو نموذج عالمى عابر للقوميات، وهو رسالة دينية تبشيرية تدعو الناس إليها. لهذا يرى الغرب فى الحضارة الإسلامية نموذجًا منافسًا له، يعبر القوميات ويعبر الحدود. فالنظرة القومية الغربية التى تقوم على تفوق الرجل الأبيض، ترى أنها متفوقة على كل أجناس العالم، والمشكلة ليست فى الشعور بالتفوق القومى فقط، ولكن المشكلة فى ترجمة هذا الشعور إلى فعل عدائى.

ومع نمو النزعة القومية فى الغرب، وانتشار الموقف السلبى من القوميات والحضارات الأخرى، نجد تزايد المواجهة مع المسلمين، لتمثل نوعًا من إعلان الحرب على الأمة الإسلامية بكل رموزها ومعانيها. فتلك النزعة القومية تستعيد المواقف الغربية التقليدية، والتى رأت أن الحضارة الإسلامية تمثل منافسًا يمنعها من الهيمنة على العالم، وتلك هى المشكلة. فقد عرف الغرب أن نهضة الحضارة الإسلامية ووحدة الأمة الإسلامية تعد أسبابًا كافية لمنع الهيمنة الغربية على العالم، لذا أضحت الدولة العثمانية نموذجًا للدولة الإسلامية التى منعت هيمنة الغرب على العالم وصدت هجماته المتتالية. وكان إسقاط الدولة العثمانية، سببًا كافيًا لتمدد الغرب فى مختلف بقاع الدول العربية والإسلامية، حتى يفرض سيطرته على العالم.

من هنا تظهر خصوصية الموقف من الحضارة الإسلامية، بالنسبة للغرب، وبالنسبة لأصحاب النزعة القومية المتطرفة؛ لذا نجد حساسية مبالغًا فيها لدى أصحاب النزعة القومية من التواجد الإسلامى فى الغرب. فمعنى هذا التواجد، أن الحضور الإسلامى فى الغرب يتزايد بدلاً من تزايد حضور الحضارة الغربية فى العالم الإسلامى. وكأن تزايد الحضور الإسلامى فى الغرب، يمثل اختراقًا مضادًا فى مواجهة الهيمنة الحضارية الغربية.

مأزق الغرب

يتبلور هنا مأزق مشروع العولمة، فالغرب يريد إقناع الدول العربية والإسلامية بأن النموذج السياسى الليبرالى يمثل أنسب نموذج للنظم السياسية المعاصرة. ويحاول تسويق هذا النموذج بوصفه لا يعادى الخصوصية الدينية أو الحضارية، وبوصفه يمثل قيمًا عالمية تناسب مختلف الشعوب، ولكن التيار القومى المتطرف فى الغرب يحاول إفساد تلك العملية، بالتأكيد على أن الرموز الإسلامية تمثل خطرًا على الهوية الغربية؛ مما يجعل النموذج الغربى خاصًا بالغرب فقط، ولا يناسب الآخرين. فإذا كانت الهوية الغربية سوف تتعرض للخطر بسبب مآذن المساجد، فكيف يمكن إقامة نموذج سياسى ليبرالى فى بلد مثل مصر، وهى بلد المآذن. وكيف يمكن محاكاة النموذج السياسى الغربى وسط شارع مزدحم بالحجاب والنقاب والمآذن. سوف تبدو القيم الغربية بالنسبة للمنتمين للأمة الإسلامية وكأنها نقيض لكل ما يميز المجتمعات العربية والإسلامية.

والحقيقة أن التيار القومى المتطرف لا يريد نشر القيم الغربية فى بلادنا، بل يريد الهيمنة عليها سياسيًا وعسكريًا حماية للمصالح الغربية. وهذا التيار لا يريد من الآخر أن يتبنى القيم الغربية؛ لأنها فى نظره قيم سامية لا تناسب الأجناس المتخلفة. وبهذا يعمل التيار القومى المتطرف من أجل تحجيم وجود المهاجرين، وربما ترحيلهم، والتخلص من كل الرموز التى تبرز وجود الآخر الحضارى والدينى فى الغرب.

والسياسة الغربية الرسمية تحاول نشر القيم الغربية بوصفها المحققة للتسامح، وتعتبر أن نشرها فى البلاد العربية والإسلامية سوف يحقق التسامح داخل المجتمعات. ولكن اليمين المتطرف يفشل تلك السياسة، ويضع صانع القرار الغربى أمام مأزق. والواقع أن الغرب يتراوح بين مشروع العولمة وإستراتيجيته الناعمة، وبين مشروع الهيمنة القومية وإستراتيجيته الخشنة. وهو ما كان من الإدارة الأمريكية، ففى عهد الرؤساء المنتمين للتيار اليمينى المسيحى، نجد الإدارة الأمريكية تتجه للوسائل الخشنة؛ لأن برنامج هذا التيار هو السيطرة على العالم بالقوة. وفى عهد الرؤساء المنتمين للحزب الديمقراطى الذى يمثل اليسار الأمريكى، نجد الإدارة الأمريكية تتجه إلى القوة الناعمة، لتحقيق مشروع هيمنة النموذج الغربى واتباعه من مختلف دول العالم. فتيار يريد الهيمنة من خلال نموذجه السياسى، وتيار آخر يريد الهيمنة من خلال القوة المباشرة.

المشكلة الحضارية

يعيد التيار القومى المتطرف طرح المسألة الحضارية بوضوح أكثر من التيارات الأخرى، بل ويكشف هذا التيار عمق المسألة الحضارية لدى الغرب، ولدى النموذج الغربى الحضارى. فما يطرحه التيار القومى من خلال الحرب على المآذن يدعو للتفكير. فأى أثر يمكن أن تحققه المآذن أكثر من كونها جزءًا من المسجد؟ أليس للكنيسة منارتها، وللمعبد اليهودى علاماته، وللمعبد البوذى شواهده. فما مشكلة المآذن؟ ولماذا ناقش البعض طولها وشكلها، وناقش البعض الآخر إمكانية منعها، ولماذا ناقش البعض قضية الحجاب، وآخرون ناقشوا قضية النقاب؟ أليس فى كل هذا ملاحقة مستمرة لرموز تدل على الحضارة الإسلامية؟

تلك هى المشكلة إذن، هى حرب بين الحضارات. فالحضارة الغربية تقدم نفسها بوصفها الحضارة المتقدمة والمنتصرة، واليمين المتطرف يرى فرض هيمنة الحضارة الغربية

بالقوة، ولكن الغرب الرسمى نفسه، يريد تحصيل تفوقه بهيمنته على العالم من خلال العولمة، ولكن الحضارة الإسلامية تقف كنموذج له تميزه الخاص. ولهذا يرى فيه التيار القومى المتطرف تحديًا حضاريًا، وليس تحديًا دينيًا فقط. فالمشكلة ليست فقط فى أن الغرب علمانى، فوجود المآذن، والحضور الإسلامى فى الغرب، لن يغير من طبيعة الغرب العلمانى؛ لأن انتشار التدين بين الأقلية، خاصة من المهاجرين، لن يغير الطبيعة العلمانية للنظام السياسى الغربى التى تقوم على تنحية الدين من المجال العام.

لكن التيار القومى المتطرف لم ير فى المآذن شواهد على دين فقط، ولكنه رأى فيها شواهد على دين وحضارة؛ لذا رأى أنها تمثل حضوراً لقومية مختلفة، وشاهداً حضاريًا لتلك القومية. وتعامل التيار اليمينى المتطرف، وأيضًا غيره من التيارات، بوصف الرموز الإسلامية، هى شواهد مزدوجة، فهى شواهد دينية وحضارية معًا. وهى بهذا تهديد للعلمانية من جانب، وتهديد للنقاء القومى من جانب آخر.

وهذا الموقف الحضارى يضع الغرب فى المعسكر العنصرى، وهو ما يفسد مخطط العولمة، والتى يراد تسويقها لتصبح خيار الشعوب العربية والإسلامية. كما أن الموقف الحضارى العنصرى يكشف أن العولمة نفسها تقوم على عنصرية حضارية، ترى أن الحضارة الغربية هى الأكثر سمواً ورقيًا؛ مما يجعل انتشار تيار اليمين المتطرف سببًا فى تزايد إيقاظ الوعى الحضارى لدى الأمة الإسلامية، ودفاعها عن هويتها ضد الهيمنة الغربية، وهو ما يساعد على إفشال مشروع العولمة.

الخلاصة

لذا نجد أن الارتداد للقومية العنصرية يمثل تهديداً مباشراً للمشروع الغربى للعولمة؛ مما يجعل الصراع بين المشاريع ينتقل للساحة الغربية. ويصبح على الدول الغربية أن تختار طريقها، بعد أن أصبحت تواجه بعوائق تفشل مشروع العولمة من داخلها. ولكن الأمر ليس مجرد تباين فى وجهات النظر، فقد يكون المشهد الحالى مقدمة لتطورات أخرى داخل المجتمعات الغربية، تنهى مشروع العولمة وتتجاوزه، لتدخل فى مرحلة الصراع الحضارى المباشر.

(٢)
مساجد بلا مآذن

تلك هي المسألة، وخلاصة المواجهة الغربية مع الحضارة الإسلامية تتبلور في مشهد رمزي، لكنه بالغ الدلالة، مشهد يعبر عن كل مكونات المشروع الغربي، بل وكل تياراته، وإن كان تيار واحد هو الذي رسم المشهد الكاشف، وجعله في قلب الصورة، إنه مشهد المسجد بلا مئذنة. تلك هي الغاية النهائية للمشروع الغربي تجاه العالم الإسلامي والأمة الإسلامية. مسجد بلا مئذنة، ومسلمون بلا إسلاميين، ودول عربية بلا عروبة وبلا إسلامية، ودول مسلمة بلا إسلامية. نموذج في التصنيع الحضاري، تحت لافتات عدة، تبدأ بهيمنة الرجل الأبيض، ولا تنتهي عند العولمة، فهي مرحلة جديدة من مسيرة قديمة لا تنتهي، وكأنها ملمح من ملامح قوانين التاريخ. تلك هي المسألة إذن، مسجد بلا مئذنة.

الفكرة إذن ترتبط بعدم قدرة الغرب على التعايش مع نمط حضاري مستقل ومميز بالكامل عن المنظومة الحضارية الغربية. فمختلف التوجهات الغربية ترى أهمية سيادة نمط عالمي حاكم، وهو بالطبع النمط الغربي المتقدم، على أساس أن سيادة نمط الحضارة المنتصرة جزء من حقها التاريخي، حسب الرؤية الغربية. وكل المشاريع الغربية، بدءاً من مشروع العولمة، إلى مشروع اليمين القومي المتطرف، ترى أهمية سيادة النمط الغربي داخل الدول الغربية، بصورة تمنع وجود تنوع داخلي يهدد سيادة النمط الحضاري الغربي في البلاد الغربية. أما على مستوى العالم، فتميل معظم الاتجاهات الغربية لتحكيم القيم الغربية الأساسية على النظام العالمي وعلى نظام الدول الداخلي، بحيث يسود نموذج حضاري واحد، بوصفه النموذج الحاكم أو القائد. وتختلف وسائل نشر هذا النموذج الحاكم بين الأساليب التي تعتمد على القوة الناعمة، وتلك التي تعتمد على القوة الخشنة.

ومركز الاهتمام الغربي بالعالم يتركز أولاً في المنطقة العربية والإسلامية، وكان هذا هو الموقف الغربي التاريخي عبر كل العصور؛ حيث تركز السياسة الغربية على إخضاع المنطقة العربية والإسلامية للنموذج السياسي الغربي، كخطوة مركزية لتأكيد السيادة الحضارية الغربية على العالم. ولهذا يختلف مدى الشروط الغربية التي توضع على العالم الإسلامي

عن غيره من الحضارات؛ حيث تعمل القوى الغربية على فرض درجة أعلى من الهيمنة على المنطقة العربية والإسلامية، مقارنة بدول العالم الأخرى.

الدولة القومية القطرية

قام الغرب بتفكيك الدولة العثمانية، وزرع الدولة القومية القطرية مكانها. وتلك كانت الخطوة الأساسية الأولى التى لا يمكن أن يتنازل عنها الغرب. فالدولة القومية القطرية تمثل الركيزة الأساسية لنشر القيم الغربية المركزية، وتحقيق العولمة أو السيادة الغربية الحضارية؛ حيث إن الدولة القومية القطرية هى المستودع الرئيس للفكرة الغربية، وبدون وجودها لا يمكن زرع القيم السياسية الغربية فى المنطقة؛ لذا يقف الغرب أمام أى محاولة لاستعادة الدولة الحضارية الإسلامية العابرة للقوميات. فالنموذج الحضارى الإسلامى للدولة الذى يؤسس لوحدة الأمة الإسلامية يمثل خطوة كافية لخروج المنطقة من هيمنة القيم السياسية الغربية، وبالتالى الخروج من الهيمنة الغربية.

لهذا تمثل الحركة الإسلامية مشكلة مركزية للدول الغربية؛ حيث إنها تعمل على تحقيق الوحدة السياسية للأمة. وغالب الحركات الإسلامية يتجه نحو الخروج من النموذج القومى القطرى، ليحل محله النموذج العابر للقوميات، والمستند إلى وحدة الحضارة الإسلامية ووحدة الأمة الإسلامية؛ لذا يشجع الغرب أى توجهات إسلامية تميل للأخذ بفكرة الدولة القومية القطرية التى تسمى أحيانًا بالدولة الحديثة أو الدولة المدنية الحديثة. فكلما عملت الحركة الإسلامية داخل حدود فكرة الدولة القومية القطرية، أصبحت أقرب لتبنى القيم السياسية الغربية المركزية. فالنموذج القومى المستند إلى العرق، أى على أساس بيولوجى مادى، يمهد لقبول الأفكار السياسية الغربية المركزية التى استندت أساسًا إلى الأساس المادى التى تقوم عليه الحضارة الغربية.

الحركة الإسلامية القومية

المتابع للرؤى الغربية حول الحركات الإسلامية، يجد أن الغرب يحاول أحيانًا التفرقة بين المعتدل والمتطرف، وهذا هو الاتجاه السائد لدى التيارات الغربية المعتدلة. ولكن التيارات اليمينية المتطرفة لا تحاول التفرقة بين الحركات الإسلامية، وتأخذ موقفًا رافضًا لكل الحركات الإسلامية، وهى لا ترفض دور هذه الحركات فى الغرب فقط، بل تعمل

على منع دورها فى البلاد العربية والإسلامية ؛ لأنها تراها خطراً على هيمنة الحضارة الغربية .

ولكن التيار المعتدل فى الغرب ، وهو تيار العولمة ، أى تيار عولمة القيم الليبرالية الغربية على النظام العالمى وعلى نظام الدول الداخلى ، يفرق بين التيارات الإسلامية المختلفة . وهو يرى ضمنًا ، أن بعض فصائل التيار الإسلامى المعتدل يمكن أن يتم التعامل معها ، دون أن تصبح تهديداً للعولمة ، وسيادة الليبرالية الغربية كنموذج يوحد الأنظمة السياسية حول العالم .

والمدقق فى المواقف الغربية من الحركة الإسلامية المعتدلة والسلمية يجد أن الغرب يبحث عن حركة إسلامية قومية ، أى حركة تقوم على الانتماء القومى القطرى ، وتضع الهوية الإسلامية داخل الإطار القومى القطرى ، بحيث تصبح الهوية الإسلامية جزءاً من هوية القومية التى تعبر عنها تلك الحركة ، مثلها فى ذلك مثل التيارات الغربية المسيحية ، والتى تعلى من شأن الهوية المسيحية كمكون مركزى للهوية القطرية .

وتحاول الدول الغربية دفع البديل الإسلامى القومى ، حتى يكون بديلاً عن الحركات الإسلامية الحضارية العابرة للقومية ؛ حيث ترى الرؤى الغربية ، أن دمج الحركة الإسلامية فى الحياة السياسية فى الدول العربية والإسلامية يستلزم التزام تلك الحركات بالنموذج القومى القطرى ، بحيث تصبح جزءًا من الدولة القومية القطرية التى أقامها الاستعمار بعد تفكيك الدولة الإسلامية . فإذا أصبحت حركة ما جزءًا من الدولة القومية القطرية ، وتعمل داخل إطار المصالح القطرية فقط ، دون أن تعمل من أجل توحيد الأمة الإسلامية سياسيًا ، عندئذ تصبح تلك الحركة أقرب إلى تقبل التقاليد السياسية الليبرالية الغربية ، ما دامت قبلت التقاليد الغربية بقبولها نموذج الدولة القومية القطرية . فهذا النموذج يمثل جوهر المشروع الغربى السياسى المعاصر .

الخطاب الإسلامى الليبرالى

تكرر الحديث عن تجديد الخطاب الدينى ، وتكررت أيضًا دورات الحوار الدينى والحضارى والثقافى ، وكلها تدور حول البحث عن خطاب إسلامى جديد . ولا يقصد الغرب من ذلك البحث عن خطاب التجديد الحضارى الإسلامى بالطبع ؛ لأن خطاب التجديد الحضارى الإسلامى ، هو خطاب توحيد الأمة واستعادة نهضتها ، وهو أمر لا

يعمل الغرب على تحقيقه بالطبع، بل يعمل على عرقلته. فلدى الغرب قناعة بأن النهضة الإسلامية سوف تكون على حساب مركزه العالمى، وقدرته على قيادة العالم، وهذا أمر صحيح؛ لذا يبحث الغرب عن إمكانية بناء خطاب إسلامى جديد يتقبل القيم الليبرالية المركزية، ولا يشترط أن يتقبل المنظومة الليبرالية بالكامل؛ حيث يرى تيار العولمة الغربى أهمية وجود قدر من الخصوصية، ولكنه يرى أيضًا أن القيم الليبرالية المركزية أصبحت تمثل القيم القائدة للعالم، وأنها أفضل نموذج معاصر؛ لذا يحاول الغرب البحث عن خطاب إسلامى ليبرالى، يتقبل القيم الغربية الليبرالية، خاصة حقوق الإنسان وحقوق المرأة وحقوق الطفل وحقوق الأقليات والديمقراطية والرأسمالية، بالطبع بالإضافة لنموذج الدولة القومية القطرية.

والأمر لا يتعلق بالمعنى اللفظى لتلك الكلمات، فكل حضارة لها نموذج خاص بها يتعلق بحقوق الإنسان، وما يتكلم عنه الغرب هو المفهوم الغربى لحقوق الإنسان وغيرها من القيم المركزية. ويتضح من الرؤية الغربية أن قيام خطاب إسلامى ليبرالى يؤدى إلى ترويج القيم الغربية المركزية، فى بيئة لها انتماء دينى قوى؛ مما يعضد فكرة الارتكاز على قيم عالمية يلتزم بها الجميع، وهى بالطبع قيم غربية. وبهذا يتم التوصل لخطاب إسلامى مساند لهيمنة القيم الغربية المركزية، ومساند لقيادة الغرب للعالم.

ويتم ذلك تحت لافتة وجود حضارة إنسانية عامة؛ حيث يسوق الغرب فكرة أن كل الحضارات تمثل تكوينات فرعية من حضارة إنسانية عامة، وتلك الحضارة هى التى يعرفها بالقيم الإنسانية، أى المشترك الحضارى الإنسانى العام. ولكن أى مدقق فى تلك القيم الإنسانية سيجد أنها القيم الليبرالية الغربية. والمقصود من تلك الفكرة أن يعيد العالم بناء حضاراته المختلفة داخل النموذج المعاصر السائد، حتى يصبح عصريًا. فالمشكلة ليست فى وجود خطاب إسلامى له تميزه، ولكن القضية تكمن فى مدى التزام هذا الخطاب بالقيم الأساسية الليبرالية. فالدول الغربية ترى أن سيادة تلك القيم هى التى تحمى مصالحها.

المسلم فى الغرب

يمثل التواجد الإسلامى فى الغرب نقطة مهمة فى مشروع العولمة. فكلما كان المسلم

الغربي مثلاً لنموذج إسلامي غربي، أي إسلامي ليبرالي، أمكن تحقيق النموذج الإسلامي الغربي على أرض الواقع، ثم إعادة تصديره للعالم العربي والإسلامي؛ لذا يعد دمج المسلمين في المجتمعات الغربية من أهم التحديات التي تواجه الدول الغربية، فإذا فشل الغرب في تحقيق نموذج الإسلامي الليبرالي في الغرب، فإنه لن ينجح في زرع هذا النموذج في العالم العربي والإسلامي؛ لذا يرى تيار العولمة خطراً شديداً يتهدد مشروعه بسبب التيار اليميني القومي المتطرف في الغرب؛ حيث إن هذا التيار يحاول منع اندماج المسلم في المجتمع الغربي، ويحاول حرمان المسلم من أي شيء يميزه، ووضعه تحت التنميط الحاد، حتى تختفي أي ملامح إسلامية. وبهذا يفشل التيار اليميني القومي كل محاولات التوصل لنموذج المسلم المتغرب، أو المسلم الليبرالي. فالتيار القومي يريد طرد الأجانب، خاصة المسلمين، ويريد فرض الهيمنة الغربية على العالم العربي والإسلامي بالقوة العسكرية المباشرة. ولكن تيار العولمة يريد نشر نموذج إسلامي غربي، أو إسلامي ليبرالي، من خلال القوة الناعمة؛ لذا فإن كل ما يقوم به تيار يهدمه التيار الآخر؛ مما يجعل مشروع العولمة متعثراً، بجانب تعثر مشروع الهيمنة العسكرية بسبب المقاومة، خاصة الإسلامية.

مسجد بلا مئذنة

يمكن أن يكون المسجد بلا مئذنة، ولكن الدلالة الرمزية لتلك المعركة تكشف الموقف الغربي في مجمله، بل وتكشف الموقف المشترك بين التيار اليميني القومي المتطرف، وتيار العولمة الليبرالي. فكل التيارات تعمل على تحفيز نموذج إسلامي جديد، لا يمثل مجمل المنظومة الإسلامية، بل جزءاً منها، أي أن كل التيارات الغربية تبحث في النهاية عن الإسلامي الجزئي. فيصبح المسجد بلا مئذنة، والمسلمة بلا حجاب، أو بلا نقاب، والحركة الإسلامية بدون هدف توحيد الأمة، والمشروع الإسلامي بدون الدولة الحضارية العابرة للقوميات، والخطاب الإسلامي بدون تطبيق الشريعة الإسلامية. وهكذا يبحث الغرب عن إسلامي جديد، بالقوة الناعمة أحياناً، وبالقوة الخشنة أحياناً، ولكنه لن يتوقف عن المحاولة، حتى يحافظ على سيادته الكونية.

(٤)
الخلافة الإسلامية والإسلامى الجديد

ليست معركة واحدة تلك التى تدور بين الهيمنة الغربية والحركة الإسلامية، بل معارك متشابكة ومترابطة. وفى داخل تلك المعارك مواجهات ضمنية، تكشف عن حقيقة المشكلة، وحقيقة الخلاف بين المشروع الإسلامى والمشروع الغربى. ففى قلب المعركة بين العولمة كمشروع غربى، والمشروع الحضارى الإسلامى، نجد مسألة الخلافة الإسلامية فى مرمى النيران. فهى الحاضر الغائب فى كل معارك الغرب مع الحركة الإسلامية، وفى كل معارك العلمانية مع المشروع الإسلامى، وأيضًا فى معارك النخب الحاكمة والنخب العلمانية مع الحركة الإسلامية. ويمكن القول بأن الوحدة السياسية الإسلامية تمثل جوهر المعركة؛ لذا يتم حصار الفكرة من كل الأطراف المعادية أو المناوئة للمشروع الإسلامى، حتى تتضاءل مكانة الوحدة السياسية للأمة فى الخطاب الإسلامى، وتتراجع كشعار رئيس للحركة الإسلامية.

فشعار الخلافة الإسلامية، والدولة الإسلامية الواحدة، يعبر عن الحلم الذى يراود ملايين الأمة الإسلامية، ويمثل اللافتة التى تجمع كل البلاد العربية والإسلامية معًا، والعنوان الأبرز للتاريخ الناهض للأمة الإسلامية. وهو شعار يملك من القوة ما يجعله شعاراً يجمع الأمة، ويوحد توجهها، ويدفعها لتحقيق وحدتها؛ لذا تم حصار هذا الشعار، والضغط على الحركة الإسلامية حتى تضع الشعار فى موضع ضمنى فى خطابها، بل واعتبر الشعار فى حد ذاته نوعًا من العداء للدولة القومية القطرية القائمة.

الغرب وذكريات التاريخ

بالنسبة للدول الغربية تمثل فكرة استعادة الدولة الإسلامية الموحدة، مشروعا لبناء كيان دولة عظمى. وهو ما يعنى ضمنا تحدى الدول الغربية وأمريكا، بوصفها القوى العظمى فى عالم اليوم. ولا يمكن أن يستمر الغرب فى تفوقه على مختلف دول العالم، إذا تم بناء دولة الوحدة الإسلامية والتى سوف تقع على الحدود الجنوبية للغرب، وتفصل الغرب عن بقية دول العالم، وتحتل منطقة قلب العالم. فإذا قامت دولة للوحدة الإسلامية، لن يستمر

الغرب كقوة عظمى. والأهم من ذلك، أن دور الحضارة الغربية بوصفها الحضارة المتقدمة والمهيمنة على العالم سوف ينتهى.

إن حلم العولمة، وهو حلم هيمنة الليبرالية الغربية على العالم، سوف ينتهى إذا قامت دولة إسلامية موحدة؛ لأنها سوف تجعل الحضارة الإسلامية مهيمنة على جزء مهم من العالم، وبهذا تقوم حضارة أخرى تنافس الحضارة الغربية، وتقف كحائط صد يمنع هيمنة الحضارة الغربية على العالم.

وحلم دولة الوحدة الإسلامية يعيد للغرب تاريخه مع الدولة الإسلامية فى مراحلها المختلفة. فلم يستطع الغرب تحقيق هيمنته وسيادته العالمية، إلا بسقوط دولة الخلافة الإسلامية التى مثلت آخر تحدٍّ حضارى عالمى للدول الغربية. وقد تمكن الغرب بعد تفتيت الدولة العثمانية من السيطرة على المنطقة العربية والإسلامية، وبعدها تمكن من السيطرة على العالم. فمن يحتل قلب العالم، يستطيع أن يحكم العالم، وقلب العالم هو المنطقة العربية والإسلامية جغرافيًا، وهو أيضًا قلب العالم حضاريًا. وتلك واحدة من تجليات أمة الوسط، فهى تمثل قلب العالم، وتمثل وسطه، وهى المنطقة التى تحقق فيها القوى الاستعمارية هيمنتها وسيادتها، وهى أيضًا المنطقة التى تسقط فيها القوى الاستعمارية وتهزم.

وعندما يتحرر قلب العالم ووسطه، وتتحرر أمة الوسط وتبنى وحدتها وحضارتها، يتحرر العالم. فدولة الحضارة الإسلامية تحرر العالم، ودولة الحضارة الغربية تستعمر العالم. تلك هى المقابلة والمفارقة، التى تجعل الحرب الخفية على فكرة الدولة الإسلامية هى جوهر المعركة الراهنة، وجوهر معارك المستقبل.

لذا عمل الغرب على تسكين الحركة الإسلامية داخل حدودها، وواجهها بمختلف الأشكال، وحاول حصار فكرتها. فالدول الغربية يتراوح موقفها بين العداء للحركة الإسلامية، أو حصارها فى نطاق قطرى. ومن هنا تأتى فكرة دمج الحركة الإسلامية فى العملية السياسية، والمقصود منها جعل الحركة الإسلامية جزءًا من التيارات السياسية المتنافسة داخل إطار الدولة القومية القطرية، والتأكد من التزام الحركة الإسلامية بشروط العمل داخل الدولة القطرية.

إسرائيل والوحدة الإسلامية

أما المشروع الغربى الصهيونى فى المنطقة، الذى يهدف لبناء دولة احتلال إسرائيلى فى فلسطين، فلم يكن إلا مشروعًا لمنع وحدة الأمة الإسلامية، وتفتيتها إلى دول قطرية. ودولة الاحتلال الإسرائيلى زُرعت فى المنطقة لمنع قيام دولة الوحدة الإسلامية، أكثر من أى هدف آخر. وفى المقابل فإن قيام دولة الوحدة الإسلامية ينهى المشروع الصهيونى، وينهى دولة الاحتلال الإسرائيلى، والتى سوف تصبح دولة محتلة لجزء من أرض دولة الوحدة الإسلامية، وسوف تصبح نقطة عدوانية داخل محيط واسع، وهو دولة الوحدة الإسلامية، ولن تستطيع البقاء أو حماية مشروعها العدوانى.

لذا يصبح بقاء الكيان الصهيونى مهمًا لحماية المشروع الغربى، وحماية الهيمنة الغربية على المنطقة، كما يصبح ضروريًا لمنع قيام دولة الوحدة الإسلامية، وعليه يصبح قيام تلك الدولة هو نهاية هذا المشروع الاستعمارى الاستيطانى.

الدولة القطرية وتلك الإسلامية

لم يكن أمرًا عبثيًا ذلك الذى تحقق بترك الاستعمار للدولة التى بناها فى بلادنا، بل كان ذلك هو ذروة انتصار الاستعمار الغربى. فما سمى بعصر الاستقلال، لم يكن استقلالاً، ولكنه كان فى الواقع تأبيد لحالة الاستعمار. فقد سيطر الاستعمار الغربى على معظم دول المنطقة العربية والإسلامية، وقام بتفتيت دولة الخلافة، وأقام دول قطرية يحكمها فى تلك البلاد، وبهذا أصبح لدينا دولة قومية قطرية بناها الاستعمار. وعندما بدأت حركة التحرر الوطنى فى منتصف القرن العشرين، وتم طرد قوات الاحتلال، بقيت الدولة القومية القطرية التى صنعها الاستعمار، وتحول الحكم فيها من المحتل الغربى إلى القيادات المحلية، وبدا ذلك وكأنه نوع من الاستقلال، وفرحت به الشعوب، ولكن الحقيقة كانت على خلاف ذلك، فقد ترك الاستعمار دولته القومية القطرية، وسلمها إلى قيادات محلية، فاستمر مشروع الاستعمار بأيد محلية، وتم تكريس وجود الدولة القومية القطرية التى تنهى كل أحلام بناء دولة الوحدة الإسلامية، وأصبحت تلك الدولة هى عنوان الاستقلال، وهو استقلال مزيف. فهو استقلال من الحاكم الأجنبى، ولكنه خضوع لنموذج أجنبى للدولة. وعندما غمرت مشاعر الاستقلال الشعوب المحررة من الاحتلال العسكرى، تم تمرير

الاحتلال الأخطر، وهو احتلال الدولة القومية القطرية الغربية للبلاد العربية والإسلامية، لتصبح هذه الدولة هى التى تمنع قيام الوحدة الإسلامية، وهى التى تحمى المصالح الغربية فى المنطقة.

فليست دولة الكيان الصهيونى وحدها هى التى تحمى المصالح الغربية وتمنع وحدة الأمة، بل إن نموذج الدولة القومية القطرية يحمى أيضًا المصالح الغربية، ويمنع قيام الوحدة الإسلامية، ويجعل الحكام المحليين حراسًا لمشروع الهيمنة الغربية، ويقيم حاجزاً بين الأمة الإسلامية والقوى الغربية، متمثلاً فى نوع جديد من الاستعمار المحلى. فالنخب الحاكمة هى نخب محلية، ولكنها تحكم من خلال نموذج دولة استعمارى، وضع حتى يستعمر إرادة الأمة ويفرض عليها الهيمنة الغربية.

فجوهر المشروع الغربى السياسى يتمثل فى الدولة القومية القطرية، باعتبارها حاملة للفكرة الغربية السياسية التى تجعلها تابعة للمشروع الغربى الحضارى؛ لذا يصبح بقاء الدولة القومية القطرية فى البلاد العربية والإسلامية كافيًا لبقاء الهيمنة الغربية على المنطقة، كما يصبح بناء دولة الوحدة الإسلامية كافيًا لنهاية الهيمنة الغربية على المنطقة.

نخبة الدولة القطرية

بات واضحًا موقف النخب الحاكمة من الحركة الإسلامية، فهى ترى أن تلك الحركات تتجاوز حدود الدولة وفكرتها، وتتجاوز حدود القومية والقطرية؛ لذا تتجه النخب الحاكمة لشن حرب على الحركة الإسلامية، أو إلى حصار الحركة الإسلامية داخل إطار العمل السياسى القومى القطرى. وإذا تابعنا موقف النخب الحاكمة فى البلاد العربية والإسلامية، سنجدها تحاول منع أى ترابط للحركة الإسلامية عابر للقومية، وتمنع أى تضامن عابر للقومية، كما تمنع أى نوع من التعضيد العابر للقومية. فكلما استطاعت الحركة الإسلامية تقوية وحدة الأمة، أصبحت قادرة على تحويل حلم دولة الوحدة الإسلامية إلى حقيقة، بل أصبح مجرد الحديث عن الوحدة الإسلامية كافيًا لدخول الحركة الإسلامية فى مواجهة مع النظم الحاكمة.

فلقد تحولت النخب الحاكمة إلى جزء لا يتجزأ من فكرة الدولة التى تحكمها، وبغض النظر عن طبيعة النخب الحاكمة وأدائها، فقد أصبحت ابنة للفكرة القومية القطرية، وارتبط

مصيرها وبقاؤها ببقاء الفكرة القومية القطرية، وأصبحت تلك النخب تحارب معركة الدول الغربية نيابة عنها، وتعمل على منع قيام الوحدة الإسلامية؛ لذا يمكن اعتبار النخب الحاكمة بمثابة استعمار محلي، أو اعتبارها وكيلاً عن الاستعمار الغربي؛ لأنها أصبحت حائط الصد الأول أمام مشروع بناء الدولة الإسلامية الموحدة.

نخب ضد الوحدة الإسلامية

كل خطاب النخبة العلمانية الموجه للحركة الإسلامية، يحاول حصار فكرة الوحدة الإسلامية، أو الجانب العالمي من المشروع الإسلامي، وكل الهجوم ينصب على أهمية المشروع الإسلامي، وأهمية الحركة الإسلامية. ولهذا تقوم وسائل الإعلام بحصار تلك الفكرة، ومحاولة تصويرها وكأنها خروج على الانتماء الوطني، واعتبار الحركة الإسلامية متجاوزة للانتماء الوطني، ولها انتماء آخر. وتستمر تلك المعركة لعقود طويلة، وهي تحاول فرض الوطنية بالمعنى القومي القطري على خطاب الحركة الإسلامية، حتى يتضاءل الوزن النسبي لشعار الوحدة الإسلامية، ويتحول الخطاب السياسي للحركة الإسلامية إلى الإطار الوطني الضيق.

ومرة أخرى يتأكد أن فكرة دمج الحركة الإسلامية في الحياة السياسية، تعني أن الحركة الإسلامية يمكن دمجها بعد تخليها عن فكرة الوحدة الإسلامية، أو البعد العالمي من مشروعها. وبهذا يتم الضغط على الحركة الإسلامية لتتحول إلى حركة إسلامية وطنية، تقوم داخل إطار قومية قطرية محددة، وتتوقف كل أهدافها وغاياتها على النطاق القومي القطري. وتتم عملية متصلة لعزل الحركة الإسلامية عن فكرة الوحدة الإسلامية وشعار الخلافة الإسلامية، ويصبح تبني الحركة الإسلامية لفكرة الخلافة كافيًا لإعلان الحرب على الحركة الإسلامية. وكأن الجزرة التي تقدم للحركة الإسلامية، هي التخلي عن فكرة الوحدة الإسلامية، والعصا هي الحصار والضربات الأمنية، وتحويل المواجهة معها إلى حرب دولية. وهو ما يتأكد من الحساسية الشديدة تجاه وجود أي كيان دولي للحركة الإسلامية، لدرجة تجعل الحركة الإسلامية نفسها غير قادرة على العمل على مستوى دولي، رغم أن مشروعها في النهاية عالمي؛ لأنه مشروع بناء دولة عالمية تمثل كل الأمة الإسلامية.

كان من نتيجة ذلك الحصار الشديد لفكرة دولة الوحدة الإسلامية، هو ظهور من يحاول تبني المشروع الإسلامي بدون فكرة دولة الخلافة الإسلامية، أو الدولة الإسلامية. لأن شعار الدولة الإسلامية نفسه يحوى ضمنًا معنى الدولة الإسلامية الواحدة، أى دولة الخلافة الإسلامية. ولهذا ظهر فى الساحة الإسلامية توجهات أو كيانات تحمل المشروع الإسلامى مجردًا من مشروع دولة الوحدة الإسلامية، ومثَّل هذا النجاح الأهم للدول الغربية، ولعملية حصار الحركة الإسلامية. فقد بدأت رحلة تصنيع حركة إسلامية قومية قطرية، تحوى بداخلها بذور المشروع الغربى، من خلال توجهها القومى القطرى، حتى تصبح مؤهلة للقيام بدور المستعمر المحلى، أو وكيل الغرب، ويتم تسليمها الدول القومية القطرية التى أقامها الاستعمار وحكمتها نخب محلية استبدت وفسدت، وأصبح المطلوب غربيًا هو التوصل لنخب جديدة تتولى قيادة الدولة القومية القطرية، وتحافظ عليها، وتمنع قيام أى شكل من أشكال الوحدة الإسلامية، وتمنع بالتالى قيام دولة الوحدة الإسلامية.

الإسلامى الجديد

فالغرب يبحث عن إسلامى يحمى الدولة القومية القطرية، ويمنع قيام دولة الوحدة الإسلامية، وهو إسلامى جديد، إسلامى مصنع، فى زمن تصنيع البشر. وذلك سوف يكون الانتصار الأكبر للغرب، عندما يتوصل إلى صيغة إسلامية يدعمها، تقوم على منع أى محاولة لقيام دولة الوحدة الإسلامية، وفى نفس الوقت يظل لها عنوان إسلامى؛ مما يجعلها أكثر شعبية من النخب الحاكمة، ويوفر لها دعمًا شعبيًا، يعضد مكانتها فى الحكم. ويصبح الإسلامى هو حامى حمى الدولة القومية القطرية، بعد أن تنازل عن حلم الوحدة الإسلامية.

ودولة الوحدة الإسلامية، ليست فقط حلمًا، بل هى تمثل عنوانًا للوحدة السياسية للأمة، وهى بهذا أول طريق نهضتها؛ لأنها أمة تتحقق قوتها فى وحدتها، وبها تستطيع النهوض. والاستغناء عن هدف وحدة الأمة، هو استغناء عن هدف النهضة، وبهذا نجد أمامنا إسلاميًا جديدًا، يحمى المشروع الغربى فى المنطقة، ويمنع قيام دولة الوحدة الإسلامية، ويحول المشروع الإسلامى إلى مشروع قومى قطرى، يستند إلى القومية

والعصبية، مثله في ذلك مثل الفلسطيني الجديد الذي يتم تصنيعه لحماية أمن الاحتلال الإسرائيلي.

ولكن أي إسلامي هذا؟! إسلامي بدون دولة إسلامية، ومشروع إسلامي بدون خلافة إسلامية، تلك هي المسألة، وجوهر الصراع مع الحضارة الغربية المهيمنة. وهي معركة يتحقق فيها النصر للغرب، عندما يتم حصار المشروع الإسلامي داخل القومية القطرية، ويتحقق فيها النصر للمشروع الإسلامي عندما يخرج من حصار القومية القطرية، ويعلن حلم أمته، المتمثل في استعادة دولة الوحدة الإسلامية.

(٥)

مطلوب غربيًا..إسلامي نصف الوقت

بات واضحًا أن الحركة الإسلامية أصبحت واقعًا لا يمكن تجاوزه، وحقيقة اجتماعية لا يمكن تجاهلها؛ لذا أصبح المطلوب اختراقها أو استقطابها، والعمل على إعادة تشكيل برنامجها السياسي. فالحركة الإصلاحية الإسلامية، بما توفر لها من تأييد شعبي واسع، أصبحت جزءًا محوريًا من تركيبة المجتمعات العربية والإسلامية، وأصبحت شعبيتها تتعمق مع مرور الوقت، وتتزايد في بعض المراحل؛ مما جعل فكرة التخلص منها غير عملية. وهو ما جعل الغرب يفكر في كيفية التعامل مع الحركة الإصلاحية الإسلامية، وتوجهت مراكز الأبحاث الغربية إلى دراسة تلك الحركة بصورة مكثفة. وفي نفس الوقت، بدأت النخب الثقافية العلمانية في البلاد العربية والإسلامية تدرك أن استئصال الحركة الإصلاحية الإسلامية غير ممكن، والتعامل معها أصبح واقعًا لا مفر منه. أما أنظمة الحكم، فرغم إدراكها لاستحالة التخلص من الحركة الإسلامية، فإنها ما زالت تعيش هواجس الخوف منها؛ لأنها يمكن أن تكون بديلاً عنها في المستقبل.

والدول الغربية لها موقف مختلف عن الأنظمة الحاكمة في البلاد العربية والإسلامية، فالأخيرة تريد البقاء في الحكم بأي ثمن، ولكن الدول الغربية يمكنها التعامل مع نخب حاكمة جديدة، إذا ضمنت حماية مصالحها؛ لذا بدأ التفكير في الصيغة التي تحقق المصالح الغربية إذا وصلت حركة إسلامية للحكم، وبدأ التفكير في نوعية الحركة الإسلامية التي لا يمثل وصولها للحكم خطرًا على المصالح الغربية في المنطقة. ففتح باب الجدل حول ما

سمى بالإسلامى المعتدل، أى الإسلامى المعتدل من وجهة النظر الغربية، وليس من وجهة نظر الشعوب العربية والإسلامية. وفى طريق البحث عن الإسلامى المعتدل غربيًا، بدأت تتشكل ملامح الحركة الإسلامية المقبولة غربيًا، والتى يمكن أن تمثل نموذجًا يتم تسويقه للحركات الإسلامية الأخرى، كنموذج يتم دعمه غربيًا؛ مما يعنى أن من يتبناها يمكن أن يجد دعمًا غربيًا، أو على الأقل لا يجد معارضة غربية لوصوله للحكم.

ولكن الأمر لم يتعلق فقط بالمصالح الغربية، فليس المطلوب فقط من الحركة الإسلامية أن تحمى بعض المصالح الغربية فى المنطقة، مثل المصالح الاقتصادية والتجارية، وليس المطلوب فقط قبول وجود دولة الاحتلال الإسرائيلى، بل اتضح أن المطلوب أيضًا تبنى رؤية تتفق نسبيًا مع التصور السياسى الغربى، فالأمر لا يتعلق بسلوك الحركة الإسلامية تجاه الغرب فقط، بل يتعلق أيضًا برؤيتها وسياستها الداخلية والخارجية. فمصالح الغرب ليست فى احتياجاته الاقتصادية والتجارية فقط، ولكن مصالح الغرب تتعلق أيضًا بنشر رؤية سياسية بعينها وتعميمها فى مختلف دول العالم. فلدى الغرب معيار ونموذج سياسى، يريد تعميمه على مختلف دول العالم، ثم يمكن لكل طرف أن يتميز داخل هذا النموذج المعد سلفًا.

لذا تحاول الجهات الغربية معرفة موقف الحركة الإسلامية من عدة قضايا رئيسة، مثل المرأة والأقليات وحقوق الإنسان، وحرية تغيير الدين، والموقف من اتباع العقائد غير السماوية، وغيرها من القضايا. وتعتبر تلك القضايا مؤشرًا على بنية التصور السياسى للحركة الإسلامية، وعليه يتم قياس موضع الحركة الإسلامية من النموذج السياسى الغربى طبقًا لتلك المعايير. ويتحدد طبقًا لذلك مدى تعارض الحركة الإسلامية مع المعيار الغربى الليبرالى، بوصفه المعيار الذى يتم فرضه عالميًا. نظرًا لوجود تعارض حضارى بين المنظومة الحضارية الإسلامية والمنظومة الحضارية الغربية أصبح الحل فى التفرقة بين المعايير الحاكمة للمجال السياسى، وتلك التى تحكم المجال الاجتماعى والثقافى. وبدأ الترويج لفكرة خصوصية المجال السياسى، وأنه يخضع لمعايير عالمية يتفق فيها جميع البشر. وكأن هناك حاجات أساسية لدى كل البشر، وتلك الحاجات تحتاج لتصميم النظام السياسى طبقًا لقواعد عالمية متفق عليها، وهى فى الواقع القواعد التى أسستها الحضارة الغربية، أى قواعد الليبرالية السياسية الغربية.

والمتابع لتحولات تلك الفكرة التى تؤسس لما سمى بدمج الحركة الإسلامية فى المجال السياسى المعاصر، يرى أن مدخلها يبدأ من فكرة العلمانية الجزئية. فالعلمانية كمنظومة فكرية تقوم على استبعاد دور الدين من المجال العام، وحصره فى المجال الفردى والخاص. ولكن العلمانية طبقت بأكثر من تصور، فكانت العلمانية الجزئية تستبعد الدين من المجال العام ومن الدستور والقانون والنظام السياسى والدولة، وتترك مساحة لدور الدين فى الحياة الاجتماعية والفردية الخاصة. ولكن بجانب العلمانية الجزئية ظهرت العلمانية الشاملة التى حاربت دور الدين حتى فى المجال الاجتماعى والفردى، وبالتالى أدت إلى غياب شبه كامل للدين، وهو ما حدث فى معظم الدول الأوروبية، ولكن العلمانية الجزئية سمحت باستمرار وجود الدين فى حياة الأفراد، بل وسمحت أيضًا بتأثير الدين على السياسة، بحكم تأثيره على الأفراد، كما يحدث فى أمريكا.

وعليه تصبح العلمانية الجزئية هى الحل، فهى وسيلة لبناء النظام السياسى طبقًا لتقاليد النموذج السياسى الغربى، وتسمح بتطبيق الليبرالية الديمقراطية، وحماية نموذج الدولة القومية القطرية دون معاداة الدين، ودون حصار لدور الدين فى الحياة الاجتماعية والفردية. وهذا النموذج العلمانى الجزئى يمكن تطويره، ليصبح حاميًا للدين ولممارسة العقائد الدينية، وحاميًا لحرية العبادة والاعتقاد، طبقًا لقواعد الحرية الفردية الليبرالية. كما يمكن للنموذج العلمانى الجزئى أن يراعى بعض القواعد الدينية عند وضع القوانين، خاصة إذا كانت تمس حياة الفرد، وتمس دينه واعتقاده. وبهذا لا تكون العلمانية الجزئية فى حرب مع الدين، بل يحدث تقسيم نفوذ بين العلمانية والإسلامية، فتصبح العلمانية حاضرة فى السياسة، والإسلامية حاضرة فى المجال الاجتماعى والثقافى والفردى.

والعلمانية الجزئية لا تتعارض مع كون الدين مكونًا للهوية، ولا تعترض على أن يكون الدين مؤثرًا على مصادر التشريع، فالدين يمكن أن يقوم بدور من خلال تأثيره على الأفراد؛ مما يجعله مؤثرًا على الرأى العام. وهو ما يفتح الطريق أمام دور معقول للدين، فيتم تجنب الصدام بين العلمانية والإسلامية.

تسويق العلمانية الجزئية

حتى يتم إقناع الحركة الإسلامية بالعلمانية الجزئية، يتم تسويقها بصور مختلفة. فهي مرات تسوق بوصفها نوعًا من الإجراءات والأدوات الهادفة للتمييز بين العمل السياسي والعمل الديني، ومرات تسوق بوصفها معايير دولية ضرورية للنظام السياسي الناجح. ولكنها في أغلب المرات تسوق بوصفها الطريقة الوحيدة لتحقيق المساواة بين الناس جميعًا؛ مما يعني أن أي منظومة أخرى، ومنها المنظومة الإسلامية، لن تحقق المساواة بين الجميع، بقدر ما يمكن تحقيق تلك المساواة من خلال المعايير السياسية الليبرالية.

وهنا يأتي دور المواثيق الدولية التي عملت الدول الغربية على جعلها دستورًا دوليًا عبر العقود الماضية. فتلك المواثيق أصبحت تمثل الإطار الحاكم لأي نظام سياسي، رغم أن الواقع يؤكد على أن كل حلفاء الغرب من النخب الحاكمة يخالفون تلك المواثيق، ولكن أي نظام حكم يأتي بغير رغبة الغرب سوف يتم ابتزازه بتلك المواثيق الدولية، فإذا رفض الخضوع لها، سيصبح نظامًا مارقًا.

وضمنًا نجد أن الغرب يحاول وضع قواعد محددة للشرعية الدولية، وهي شرعية غربية في الواقع، بحيث يصبح أي نظام حكم خاضعًا لتلك الشرعية الغربية. ويصبح من الصعب أن تصل للحكم قوى سياسية لا تحظى بالقبول الدولي، أي الغربي. كما أن الدول الغربية هي السند الرئيس للنخب الحاكمة المعادية للحركة الإسلامية، وبالتالي فهي قادرة على تعضيد تلك النخب لمنع الحركة الإسلامية من الوصول إلى الحكم.

فالدول الغربية تملك العصا، والمتمثلة في الحصار والتحالف مع الاستبداد المحلي، وتملك أيضًا الجزرة، وهي السماح للحركة الإسلامية بالوصول للحكم، ولكن ثمن الجزرة ضمن أثمان أخرى، هو القبول بالعلمانية الجزئية.

والإسلامية الجزئية تكملها

وفكرة العلمانية الجزئية تسمح بتسويق فكرة الإسلامية الجزئية؛ حيث يتم الترويج لفكرة أن المرجعية الإسلامية هي مرجعية أخلاقية عامة، وهي مخزن للقيم. وعليه تصبح الفكرة الإسلامية هي مصدر الأخلاق والقيم، وتصبح العلمانية الجزئية هي مصدر قواعد

العمل السياسى، أى مصدر الدستور. وتصبح الإسلامية الجزئية وسيلة لنشر الأخلاق الإسلامية فى المجتمع وفى حياة الفرد، كما تصبح وسيلة لنشر الأخلاق الإسلامية فى المجال السياسى والاقتصادى؛ حيث تتحول الفكرة الإسلامية إلى نموذج أخلاقى، يتم دعم الحياة العامة به، وبصورة تجعل تلك الحياة منضبطة أخلاقيًا بالإسلامية الجزئية، ومنضبطة قانونيًا بالعلمانية الجزئية.

وبهذا يتم تقسيم الأدوار بين العلمانية الجزئية والإسلامية الجزئية، ويمكن بعد ذلك الحديث عن أهمية التكامل بين العلمانية الجزئية والإسلامية الجزئية؛ حيث تهيمن كل فكرة على مجال، ويحدث تكامل بينهما، على أساس أن العلمانية الجزئية هى نظام سياسى، والإسلامية الجزئية هى نظام اعتقادى وأخلاقى وقيمى. ويتم الترويج لفكرة دمج العلمانية الجزئية فى المشروع الإسلامى، بوصفها النموذج السياسى الحديث، والذى يحقق المعاصرة والحداثة السياسية، ويناسب نموذج الدولة القومية القطرية القائم، ويحظى بدعم غربى.

إسلامى نصف الوقت

لقد أصبح مطلوبًا على المستوى الدولى، لشغل وظيفة الحاكم فى أى دولة عربية أو إسلامية، إسلامى جزئيًا وعلمانى جزئيًا، ويحظى بدعم شعبى، ويتوافق مع المعايير الغربية السياسية، ويمثل نموذجًا جيدًا للديمقراطية وعدم الفساد، فيصبح بديلاً معقولاً للأنظمة الفاسدة المستبدة الفاقدة لأى تأييد شعبى. ومطلوب من الإسلامى الجزئى، أن يكون علمانيًا لنصف الوقت، وإسلاميًا لنصف الوقت، فليس المطلوب منه أن يكون علمانيًا لكل الوقت؛ لأنه سوف يفقد شعبيته، ويتحول إلى مستبد آخر، فيصبح فاسدًا. ولكن المطلوب منه أن يكون علمانيًا فى السياسة، وفيما بعد السياسة يمكنه أن يكون إسلاميًا كما شاء.

وترى العديد من الدوائر الغربية أن ذلك النموذج تحقق فى حزب العدالة والتنمية التركى، ولهذا يروج للحزب بوصفه ممثلاً للمواصفات المطلوبة فى الإسلامى الجزئى. فمن يقبل بهذا النموذج يمكنه التفاوض على الوظيفة، وبشروط مغرية. فالمعروض هو مقعد السلطة، فى بلاد تعرف نماذج نادرة للاستبداد. وقد يكون من الخير تغيير الاستبداد بالديمقراطية، وتغيير الفساد بالشفافية، حتى وإن لم يتم تغيير العلمانية بالإسلامية، فلكل صفقة ثمنها.

لذا يمثل حزب العدالة والتنمية التركى التجربة الحرجة، فقد يكون حزبًا اشترى العلمانية الجزئية مؤقتًا، ليحصل على التأييد الغربى، ويؤسس لنظام ديمقراطى وشفاف، ولكنه لم يتنازل بعد عن مشروعه الإسلامى، وجعله مشروعًا مؤجلاً، يتم الاقتراب منه تدريجيًا، وسوف يرفض الغرب ذلك ويحاول منعه. وقد يكون الحزب قد استقر على ما هو ممكن ومتاح، وأصبح أول وربما آخر حزب علمانى جزئى له جذور إسلامية يصل للحكم. فإن لم تؤد محاولة استغلال الفرصة المتاحة إلى اختراق المشروع الإسلامى للحصار المحيط به، فسوف تصبح مجرد تنازل عن المشروع. فهى صفقة مع الغرب، ونتائجها سوف تحدد ما الذى تم بيعه فى تلك الصفقة.

(٦)

منتج إسلامى.. طبقًا للمواصفات الغربية

تستخدم المواصفات القياسية لتحديد شروط المنتجات والسلع، طبقًا للشروط الصحية والبيئية. وعندما تطلب الدول الغربية منتجات من دول العالم، تطلبها طبقًا للمواصفات القياسية الغربية. فكل دولة تحدد المواصفات اللازم توفرها فى السلع، حتى يسمح لها بدخول البلاد. وهو أمر مفهوم؛ حيث إن تلك السلع سوف تستهلك داخل الدولة، طبقًا لمعاييرها الصحية والبيئية ومعايير استهلاك الطاقة، وغيرها. فكل دولة من حقها أن تستورد ما تريد، ولكن يلاحظ أحيانًا تطور المعايير القياسية لمجالات خارج مواصفات المنتج نفسه، فيوضع شرط مثلاً ألاّ تكون السلعة قد اشترك فى إنتاجها أطفال، لمحاربة عمالة الطفل. ويفهم من ذلك، أن الدولة المستوردة لا تريد أن تكون شريكة فى استغلال الأطفال، أو شريكة فى منتج انطوت عملية تصنيعه على جريمة. وشروط السلع المستوردة فى النهاية تخضع لمعايير المشترى، ففرض المواصفات يأتى من قبل المشترى الذى يحدد السلعة التى يريد أن يدفع ثمنها.

ولكن الأمر تطور إلى ما هو أكثر من هذا؛ حيث ظهرت المواصفات القياسية لطريقة إنتاج السلعة، وليس فقط المواصفات القياسية لجودة السلعة نفسها. وظهرت شهادات الجودة التى تمنح للشركات التى تستخدم أساليب إدارية محددة، فأصبحنا بصدد تنميط الطرق الإدارة نفسها؛ حيث يتم استيراد السلع من الشركات التى تتبع نمطًا إداريًا معتمدًا من

مؤسسات الجودة الغربية. وهو أمر غير مبرر؛ لأن الأهم هو مواصفات المنتج، وليس الطريقة الإدارية المتبعة داخل المؤسسة. وهنا قيل إن المنتج الذى يخرج من عملية إدارية جيدة هو منتج جيد. وأصبحت العملية الإدارية جزءاً من مواصفات المنتج. ومعنى ذلك، أن أى محاولة للتطوير فى العملية الإدارية والإجرائية يجب أن تلتزم بالنمط الإدارى الغربى، ولا توجد مساحة للتطوير والابتكار خارج ما هو معتمد من العالم الغربى.

ولقد دار بين اليابان وأمريكا جدل حول الأنظمة الإدارية للشركات اليابانية، فى تسعينيات القرن العشرين، وإبان الصعود القوى للاقتصاد اليابانى. فأرادت أمريكا من اليابان أن تلتزم بنظم الإدارة الغربية، ولكن الشركات اليابانية رفضت؛ لأن نظمها الإدارية أدت إلى إنتاجية أعلى من الإنتاجية فى الشركات الأمريكية. ولكن أمريكا أرادت أن تلزم اليابان بمعاييرها، ولم تقبل أن يكون لليابان نمط إدارى لشركاتها يختلف عن النمط الإدارى الأمريكى. ولكن الشركات اليابانية لم تخضع لتلك الشروط؛ لأنها تعرف أن جزءاً من تميزها ونموها يرتبط بتميز نمط شركاتها عن الشركات الغربية، وتميز نمط العلاقة بين العامل والشركة، عن نظيره فى الغرب.

تلك المعركة الرمزية لها دلالة مهمة، فالنمو الاقتصادى فى اليابان، لم يكن تقليداً للغرب، بل كان نتاج الابتكار اليابانى. فالمقلد لا يحقق طفرة، وبالتالى لا يحقق نهضة، ولكن المجدد هو الذى يحقق الطفرة ويحقق النهضة؛ لذا حاولت اليابان ومعها النمور الأسيوية المحافظة على قدرتها على التجديد داخل إطار تميزها الحضارى، حتى تحقق تطورها ونهضتها. فأصبحت تمثل خطراً من نوع خاص، وهو خطر النمو بدون اتباع المعايير الغربية، والذى يؤدى إلى تحقيق التقدم بمعايير مختلفة، ومن خلال ابتكار أنماط حضارية خاصة، فيتحول النمو الاقتصادى إلى تنافس حضارى يتجاوز حدود التنافس الاقتصادى.

لقد ظهر جليًا أن الدول الغربية تريد تسويق نمطها الحضارى فى مختلف جوانب الحياة، من خلال فرض مواصفات قياسية عالمية، تبدأ من مواصفات المنتج، ثم تصل إلى مواصفات الإدارة، وبعدها نصل لمواصفات النظام السياسى، ثم نصل إلى مواصفات النظام الاجتماعى. وتتم عملية توحيد قياسى لنمط الحياة بشكل عام، ويعاد إنتاج الحضارة

الغربية داخل الحضارات الأخرى، وإن كان بخصوصية تميز كل حالة من حالات إعادة إنتاج الحضارة الغربية، حسب الحضارة التى تتم فيها عملية إعادة الإنتاج.

هو خطر أخضر

ولكن تلك العملية اصطدمت بالمنطقة الإسلامية التى شكلت الحالة الأصعب، والتى ترفض عملية التنميط الغربى. فهى حضارة عريقة تاريخيًا، وهى تقع فى قلب العالم، وعلى حدود الغرب الجنوبية. والأهم من ذلك، أن الحضارة الإسلامية مثلت بديلاً حضاريًا عن الحضارة الغربية، ومقابلاً يتحدى مقولات الغرب الأساسية؛ لذا لم يعتبر الغرب عبر تاريخه، حضارة جنوب شرق آسيا والصين حضارة منافسة له، ولكنه اعتبر الحضارة الإسلامية حضارة منافسة له لذا أراد الغرب فرض معايير أكثر على المنطقة العربية والإسلامية، ولم تعد القضية تتعلق فقط بجودة المنتج، ولا بالنظام الإدارى، بل حدث تمدد إلى مختلف مناطق النظام العام، بدأ بالمنطقة السياسية حتى المنطقة الاجتماعية؛ لذا شهدنا محاولات للتوحيد القياسى لمختلف جوانب الحياة فى بلادنا العربية والإسلامية، تبدأ من النظام السياسى، وتصل إلى قوانين الطفل والأسرة والمرأة، وغيرها.

هو خطر أخضر إذن؛ لأنه يمثل حضارة لها قدرة على التأثير العالمى، وهى حضارة لا ترتبط بعرق محدد، مثل حضارات آسيا، بل هى حضارة عالمية عابرة للقوميات، وفى شمالها حضارة قومية بامتياز، وهى حضارة الرجل الأبيض الذى يرى أنه متفوق بحكم الطبيعة البيولوجية. فالحضارة الغربية، حضارة قومية خالصة، وتريد أن تهيمن على العالم، وفى مقابلها الحضارة الإسلامية العابرة للقومية، والتى تقبل دخول أى قومية بداخلها، وتعتبر نفسها صاحبة رسالة عالمية، ومن هنا يحدث الصدام المتكرر عبر التاريخ.

ولأن الغرب أراد نشر نموذجه من خلال عملية التوحيد القياسى؛ لذا أصبح يعتبر المنطقة الإسلامية بمثابة التحدى الأكبر له. فهى منطقة ترفض عملية التوحيد القياسى، ولها تميزها الحضارى الواضح، وتستند فى تميزها الحضارى إلى النص الدينى المقدس الذى يحدد ثوابتها الحضارية، ويجعلها غير قابلة للاختراق أو التبديل أو التغيير.

التوحيد القياسى الشامل

واجه الغرب التحدى الأخضر بمحاولة تحقيق توحيد قياسي للنظام العام في البلاد العربية والإسلامية، بصورة شاملة؛ لذا نجد الشروط الغربية على الدول العربية والإسلامية أكبر من الشروط الغربية على الدول الأسيوية.

وحتى ينجح المشروع الغربى استعمرت المنطقة أولاً، ثم تم تقسيمها، ثم سلمت لنخب تحافظ على ذلك التقسيم. ووضعت المنطقة داخل إطار سياسى نابع من نموذج الدولة القومية القطرية الغربى، حتى لا تستطيع تحقيق وحدتها، وتظل الدول القائمة وسيلة أساسية فى منع توحيد الأمة الإسلامية. ثم يتم بعد ذلك تنميط أسس النظم العامة من خلال استيراد القوانين الوضعية من الغرب، ثم توضع معايير لمختلف جوانب النظام العام، حتى الجوانب الاجتماعية، والتى تؤدى إلى إخضاع النظام العام للمعيار الغربى. وبهذا لن تستطيع الدول العربية والإسلامية، تحقيق النهوض من خلال خصوصيتها الحضارية.

ولا توجد أمة أو شعب حقق النهوض والتقدم والرخاء من خلال تقليد شعب آخر. فعملية تقليد الحضارة القوية المتقدمة يمكن أن توفر قدراً من التحسن فى الحياة، ولكنها لا تبنى حضارة ناهضة ولا دولة قوية. فالتقليد شكل من أشكال التبعية، والتقدم يقوم على الاستقلال الشامل. وكل شكل من أشكال التبعية يمنع التقدم الحقيقى الأصيل، ويمنع النهوض الحضارى. فيصبح فرض نهج تقليد الغرب على المنطقة العربية والإسلامية، هو وسيلة الغرب فى ضمان عدم نهضة تلك المنطقة.

وتبقى مشكلة الإسلام

انتماء المنطقة إلى الحضارة الإسلامية جعل منظومتها الحضارية تنتظم داخل إطار دينى يحدد ثوابت الحضارة الإسلامية. وتقوم الشريعة الإسلامية بدور مركزى فى تحديد القيم الحضارية العليا، والتى يجب الالتزام بها. وكلما حاول الغرب إنفاذ عملية التوحيد القياسى لنظم الحياة فى البلاد العربية والإسلامية، حسب النمط الغربى، واجه الثوابت الحضارية الإسلامية، والتى تحددها الشريعة الإسلامية. فأدرك الغرب، أنه يحتاج إلى توفيق أوضاع النموذج الإسلامى مع المعايير الغربية، حتى يمكن التوصل إلى صيغة تظل إسلامية، وإن كانت تتفق مع المعايير الغربية القياسية.

هنا ظهر تحدى الحركة الإسلامية، وتحدى الخطاب الإسلامى، فالمطلوب غربيًا لا يتحقق إلا بتعضيد من خطاب إسلامى يقبل المعايير الغربية، وحركة إسلامية تقبل المعايير الغربية. وبدأت عملية البحث عن الخطاب الإسلامى الجديد، والحركة الإسلامية الجديدة.

خطاب مطابق للمواصفات

أصبح المطلوب هو إنتاج خطاب إسلامى مطابق للمواصفات القياسية الغربية، رغم أنه لن يتحول لمنتج يتم شراؤه من الدول الغربية، بل سيتم إنتاجه وتسويقه فى البلاد العربية والإسلامية، وسوف يصبح منتجًا محليًا، ويتم شراؤه ودفع ثمنه محليًا. ولكن هذا الخطاب سوف يتيح لحامله الحصول على شهادة الجودة الغربية التى تجعله مفكرًا إسلاميًا عالميًا، معترفًا به من الغرب المتقدم، وينال كل دعم ومساندة غربية، وتفتح له أبواب المؤسسات الأكاديمية والإعلامية، وينال ما شاء من مكانة دولية.

كما أن الدولة التى تعتمد الخطاب الإسلامى المطابق للمواصفات الغربية، سوف تصبح حليفة للغرب، تنال الدعم والتأييد، وتتجنب الغضب العسكرى الغربى. فالغرب يملك العصا والجزرة، وعصاه حصار واحتلال عسكرى، والجزرة هى تحالف وتبعية وخضوع، وتنتهى بمساندة النخب الحاكمة على الاستمرار فى الحكم، رغم الاستبداد والفساد. فسيد العالم، هو من يملك القوة، ويفرض شروطه، ويدفع ثمنًا معقولاً لمن يخضع لتلك الشروط.

والمطلوب من الخطاب الإسلامى المطابق للمواصفات الغربية أن يؤيد الديمقراطية الليبرالية بوصفها معيارًا أعلى، ويؤيد قيم الحرية الفردية، وحقوق الإنسان الفرد المستقل عن أى مجموع أو كيان جماعى، ولا يسمح للمجتمع بأن يكون له نفوذ وهيمنة على الأفراد، ويقبل بأن حرية الاعتقاد تعنى أن الدين شأن خاص وفردى، وليس شأنًا جماعيًا أو عامًا. وتلك هى المفارقة الأهم، فحرية الاعتقاد تعنى أن كل فرد له حرية أن يعتقد فى عقيدة يؤمن بها، ولكن ذلك لا يعنى منع الجماعة التى تتفق على عقيدة ما فى أن تعيش طبقًا لهذه العقيدة، ويكون لها نظامها المستمد منها. ولكن المواصفات الغربية تقوم على نزع الفرد عن أى نظام جماعى وإعطائه كل الحقوق والحرية فى مجاله الخاص، ثم فرض سيطرة الدولة الكاملة على المجال العام، تبعًا لمعايير القوانين الوضعية.

فالمواصفة الأساسية المطلوبة من الخطاب الإسلامى المعتمد غربيًا، هو أن يجعل الإسلام دينًا فرديًا، ليس له علاقة بالمجال العام أو النظام العام أو الدولة أو الدستور أو القانون. وبهذا يصبح الخطاب الإسلامى الجديد قابلاً للتعايش مع الهيمنة الغربية. والحقيقة أنه ليس خطابًا إسلاميًا تجديديًا، بل هو مجرد تقليد للنموذج الحضارى الغربى المهيمن الذى أخضع المسيحية لسلطان العلمانية فحد من وجودها ودورها، ويريد إخضاع الإسلام لهيمنة العلمانية، حتى يحد من دوره ووجوده.

إسلامى مطابق للمواصفات

لا يمكن نجاح عملية التنميط الغربى لمجتمعاتنا، دون التوصل إلى إسلامى يقوم بتلك العملية نيابة عن الغرب، ويقدم له الغرب كل الدعم، حتى إن أراد الوصول للسلطة. فالوصول إلى نموذج الإسلامى الحركى الذى يرفع الشعار الإسلامى، ويطبق المعايير العلمانية، ويرفع شعار الخصوصية الحضارية ويطبق المعايير الغربية، ويرفع شعار التميز ويطبق النموذج الغربى، يعد الوسيلة الأضمن لنجاح خطة توحيد المواصفات القياسية للمجتمعات العربية والإسلامية، طبقًا للمواصفات الغربية.

ولكن الإسلامى العتيد يريد دولة إسلامية، وتلك مشكلة، ويريد تطبيق الشريعة الإسلامية، وتلك مشكلة أخرى، ويريد توحيد الأمة الإسلامية، وتلك هى الطامة الكبرى؛ لذا بدأت عملية التوفيق والمصالحة بين الفكرة الغربية والفكرة الإسلامية تدريجيًا، على قاعدة أن أسس الفكرة الغربية لا تتعارض مع الإسلام. وبدأت عملية تليين طويلة الأمد لتطويع عدد من المفاهيم حتى تقبل إسلاميًا، وتظل اللافتة الإسلامية موجودة. فالغرب لا يريد من الإسلامى أن يعلن أنه علمانى، بل يريد له أن يكون علمانيًا يرفع راية إسلامية، وإلا لن يختلف دوره عن النخب العلمانية الفاقدة للشعبية، والتى لم تصبح بديلاً مقبولاً شعبيًا للحكم.

المطلوب من الإسلامى إذن أن يحافظ على صورته كإسلامى، ولكن يبقى من حيث المضمون متوافقًا مع الشروط والمعايير القياسية الغربية للعمل السياسى. وهنا بدأت مسيرة حرب المصطلحات تحت الضغوط الإعلامية الغربية، وتحت الضغوط الإعلامية الداخلية. فقد أصبحت الخلافة الإسلامية، هى الدولة الإسلامية، وهذا ليس فيه أى تحول، ولكن

تعبير الدولة الإسلامية اعتبر صادمًا؛ لأنه يعنى أن الدولة القائمة غير إسلامية، وهذا يعد تكفيرًا للدولة، وتحت الضغط والترهيب طلب من الإسلامى تعريف دولته، فكانت دولة مدنية ذات مرجعية إسلامية، وهى كذلك بالفعل. ولكن هذا اعتبر ضمنًا إدانة للدولة القائمة، ومحاولة لهدمها، ونوعًا من الصدام معها، وهنا بدأ المصطلح يلين ليصل إلى المستهدف منه، فيكون هدف الإسلامى هو إصلاح الدولة القائمة، وأصبحت الدولة القائمة والدولة الإسلامية شيئًا واحدًا. وهنا تم التوصل إلى صيغة توافق المعايير القياسية الغربية.

أما الحزب فكان حزبًا إسلاميًا، مثل الحزب الليبرالى والحزب الاشتراكى، ثم تم تعريفه ردًا على حملات التشكيك، فأصبح حزبًا مدنيًا ذا مرجعية إسلامية، وهذا هو معناه بالفعل. ولكن بدأ الحديث عن علاقة هذا الحزب بالأحزاب المسيحية فى الغرب، وهى فى الحقيقة كانت أحزابًا مسيحية، ولم تحتفظ إلا باسمها المسيحى، وأصبحت أحزابًا علمانية. وعليه بدأنا نصل لحزب ذى جذور إسلامية، وهو حزب له فى التاريخ ماض إسلامى، مثله مثل الأحزاب المسيحية فى الغرب. وبما أنه حزب له سوابق إسلامية، وحاضر غير ذلك، فيمكن وضعه ضمن تصنيف الأحزاب الإسلامية، ولكنه فى الواقع يمثل الحزب المطابق للمواصفات الغربية.

أما الوحدة السياسية الإسلامية، فتتحول إلى حلم بناء تكتل اقتصادى، مثل الاتحاد الأوروبى، ليس فى الشكل بل فى الجوهر. والوحدة الإسلامية يمكن أن تتحقق فى شكل اتحاد إسلامى، يشابه الاتحاد الأوروبى فى الشكل، ولكنها وحدة أمة واحدة، وبالتالى ليست مثل الاتحاد الأوروبى فى الجوهر. وبهذا يتم إعادة صياغة الفكرة فى قالب يبدو قريبًا منها، ولكنه فى الواقع مغاير لها فى المضمون، وبالتالى لن يحقق هدفها النهائى، ويتم حصار فكرة الدولة الإسلامية الموحدة، بعد تليينها تدريجيًا.

منتج إسلامى بمضمون غربى

مثل السم فى العسل، المطلوب إنتاج منتجات إسلامية فى الشكل، غربية فى المضمون. الشكل من أجل الحفاظ على التأييد والجماهيرية، والمضمون من أجل اتباع المواصفات القياسية الغربية والحصول على الرضا الغربى والقبول الغربى. وأهم أدوات

التصنيع لذلك المنتج الإسلامي المغشوش هو الضغط الإعلامي المحلي والخارجي، والضغط الذي تمارسه الدول الغربية ومساندتها لأنظمة الحكم القائمة في مواجهة الحركة الإسلامية، والضغط الذي تقوم به الأنظمة الحاكمة ضد الحركة الإسلامية وحصارها لها. فكل تلك الضغوط تهدف لتليين الفكرة والحركة، وإحداث تغيير جزئي في الخطاب الإسلامي تدريجيًا، حتى يصل إلى مرحلة يتحول فيها التغيير الجزئي الكمي المتراكم إلى تغيير كيفي يغير من جوهر الفكرة.

وتلك العملية التصنيعية تهدف إلى طرح منتج إسلامي في الأسواق، يحمل مضمونًا غربيًا، وينافس المنتج الإسلامي الأصلي المحلي. ومع المنتج الجديد، الغربي المضمون، يتم تقديم خصومات هائلة؛ لأن من يشتري هذا المنتج، يشتري معه الرضا الغربي والدعم الغربي، كما أن من يشتري المنتج الإسلامي شكلاً الغربي مضمونًا يجنب نفسه مواجهة الغرب، كما يجنب نفسه المواجهة مع الأنظمة الحاكمة؛ لأنه سوف يصبح تحت الحماية الغربية.

حماية المستهلك

مثل كل عمليات حماية المستهلك التي تحدث حتى يتم حماية المستهلك من سلعة تبدو على غير حقيقتها، دخلت الحركة الإسلامية في مرحلة الفرز الداخلي، حتى تحمي المنتج الإسلامي الأصلي المحلي الصنع، من المنتج الإسلامي الغربي الصنع. وتلك مرحلة ترد على مرحلة تصنيع منتج إسلامي بشروط غربية، حتى يعرف الجمهور أن هناك أكثر من منتج إسلامي في الأسواق، وأن عليه أن يحكم على تلك المنتجات ويميز بينها. فيدخل الجمهور طرفًا في لعبة الضغوط، حتى يعيد التوازن للعبة، ويصبح هو الحكم بين المنتج الإسلامي المحلي، والمنتج الإسلامي الغربي، فيحدد الجمهور بنفسه المواصفات القياسية المحلية التي يرضاها طبقًا لمرجعيته الحضارية.

(٧)

استجابة الحركة الإسلامية للعولمة

قامت فكرة العولمة على التوحيد القياسي لعدد من السياسات والإجراءات حول العالم، من خلال المواثيق والاتفاقيات الدولية، حتى يسود نمط محدد في مختلف الدول،

في العديد من المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. واستهدفت الدول الغربية من هذه العملية توحيد النظام الأساسى الذى تقوم عليه أنظمة دول العالم، بصورة تجعلنا بصدد نموذج حاكم موحد، تقوده الدول الغربية. وتوحيد النظم يسمح بإقامة علاقات بين الدول، تستند إلى التجانس الحادث فى الأنظمة. فأصبح النظام المالى يستند إلى التجانس الحادث فى الأنظمة المالية للدول، كما تستند التجارة الدولية إلى أنظمة تجارية متجانسة، وهكذا. ولكن الغرب لم يقف عند حدود تجانس الأنظمة التى يستند إليها التعاون الدولى حيث تمددت عملية العولمة إلى أوضاع اجتماعية شتى، مثل وضع المرأة والطفل والأقليات، وتلك الجوانب أريد منها توحيد طبيعة المجتمعات فى دول العالم؛ مما ينتج عنه توحيد طبيعة المجتمع الإنتاجى والمجتمع الاستهلاكى، فيؤدى ذلك إلى تنميط السلع والخدمات بمختلف أنواعها، ويجعل السوق العالمى خاضعًا لنمط محدد.

وفى مقابل عملية التوحيد القياسى لعالم، والتى تتم تحت مظلة العولمة، أو الهيمنة الغربية، جاءت الحركة الإسلامية فى أساسها كاستجابة لعملية الهيمنة بمختلف صورها. فبداية الحركة الإسلامية تزامنت مع نهاية الدولة الإسلامية وسقوط الخلافة، فكانت منذ بدايتها حركة فى مواجهة الاستعمار والهيمنة الخارجية. كما أنها كانت استجابة لعملية الغزو الثقافى الغربى، وأيضًا كانت استجابة لكل شكل من أشكال التبعية للخارج. وهكذا رسمت الحركة الإسلامية مسارها فى اتجاه التحرر الحضارى الكامل للأمة الإسلامية، من أى هيمنة أو تبعية خارجية.

وجوهر المشروع الإسلامى يستند إلى فكرة الخصوصية الحضارية، مناديًا بخصوصية الحضارة الإسلامية، وأهمية بناء الأمة الإسلامية على قيمها الخاصة. كما أن كل مسارات الحركة الإسلامية تجمعت عند بناء الدولة الحضارية الإسلامية، والمستندة إلى المرجعية الإسلامية، والتى تمثل البناء المميز للأمة الإسلامية، والمحقق لوحدة الأمة الإسلامية السياسية، وأيضًا المحقق لنهوضها الحضارى.

تلك الأسس المميزة للحركة الإسلامية جعلتها تمثل حركة لاستعادة الخصوصية الحضارية، فى مواجهة التغريب والغزو الحضارى. وبهذا أصبح مسار الحركة الإسلامية يسير فى اتجاه معاكس لمسار العولمة، بل يمكن القول إن الحركة الإسلامية تمثل القوة

الأساسية المواجهة لعملية العولمة التى تقودها الدول الغربية؛ مما جعل المواجهة بين المشروع الإسلامى والعولمة تمثل نتيجة طبيعة للتعارض بين فكرتين، فكرة تقوم على إخضاع العالم لنمط حضارى موحد، وفكرة تقوم على الخصوصية الحضارية.

مبدأ التعدد الحضارى

أول تعارض مهم بين مشروع العولمة والمشروع الإسلامى يتمثل فى فكرة التعدد الحضارى. فالعولمة تقوم على فرض نموذج موحد للعالم، ومن داخله يظهر التنوع الحضارى أو الثقافى، أى أن التعدد الحضارى محكوم بالخضوع لنموذج عالمى واحد مستمد من التجربة الغربية؛ لذا يصبح التنوع الحضارى فرعيًا وليس أساسيًا، وهو تنوع داخل نموذج عالمى غربى، يتم فرضه على العالم. ولكن الحركة الإسلامية قامت على فكرة التعدد الحضارى، معترفة بالتنوع الحضارى والثقافى فى العالم. فالمشروع الإسلامى يهدف لبناء النهضة والتقدم للأمة الإسلامية اعتماداً على تميزها الحضارى. وتنظر الحركة الإسلامية إلى الغرب بوصفه ممثلاً لحضارة أخرى، مثلها مثل بقية حضارات البشرية.

والخطاب الإسلامى مؤسس على أن التعدد الحضارى هو جزء من السنن الكونية، وهو بهذا طبيعة من طبائع التاريخ البشرى. وعليه لم تمثل الحضارة الغربية مشكلة للحركة الإسلامية، من حيث تميزها واختلافها عن الحضارة الإسلامية، ولكنها مثلت مشكلة للحركة الإسلامية بقدر هيمنتها على المنطقة العربية والإسلامية، وبقدر محاولتها تغيير النمط الحضارى الإسلامى، أو الهيمنة عليه.

ورؤية الحركة الإسلامية للتعدد الحضارى مستندة أيضًا إلى التدافع الحضارى بوصفه جزءاً من السنن الكونية. فالاختلاف بين الناس هو الذى يؤدى لحالة التدافع بين الأفكار والأنماط والحضارات، وهى سنة كونية تقبلها الحركة الإسلامية وتؤمن بها. مما أكد لدى الحركة الإسلامية فكرة الاختلاف بين البشر، وجعلها تتعامل على أساس أن العالم متعدد حضاريًا وثقافيًا.

الرسالة الحضارية

كل الحضارات الكبرى فى التاريخ البشرى رأت لنفسها رسالة حضارية عالمية. ولهذا حرصت المشاريع الكبرى على القيام بدور عالمى فى تاريخ البشرية، لتسجل لنفسها إنجازها الإنسانى الخاص. ولكن الاختلاف فى مفهوم الرسالة الحضارية ومنهج تحقيقها، مثَّل

مفارقة بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية. فالحضارة الغربية ترى أن رسالتها الحضارية هى أن تقود العالم من خلال نموذجها المتقدم، فتصبح قائدة للتقدم العالمى، ومسيطرة عليه، بوصفها مركزًا لهذا التقدم. فالرؤية الغربية ترى أن ما حققته من تقدم يمثل الأفضل لحياة البشرية؛ لذا يصبح عليها فرض النموذج المتقدم الذى حققته على العالم، كما أنها ترى أنها الأقدر على قيادة العالم من خلال نموذجها المتقدم؛ حيث إنها صاحبة هذا النموذج، ولها فضل تحقيقه تاريخيًا. بهذا ارتبطت الرسالة الحضارية الغربية بفكرة الهيمنة على العالم، أو فكرة قيادة العالم وإدارته. وتكرر هذا المشهد الغربى منذ الدولة اليونانية القديمة، وحتى الحضارة الغربية المعاصرة.

فى المقابل نجد للحضارة الإسلامية رسالتها الحضارية؛ حيث تقوم الحضارة الإسلامية على مركزية دور الدين فى حياة البشر، وعلى إعادة التوازن للعلاقة بين الجسد والروح، وإعادة سيادة القيمة الدينية، والحق الإلهى. وبهذا تقدم الحضارة الإسلامية نفسها بوصفها مشروعًا صالحًا لحياة البشر، وطريقًا للخلاص الروحى والنهوض الحضارى، وتقدم الحضارة الإسلامية نفسها للعالم بوصفها نموذجًا يصلح لكل البشر، وتنادى الآخر الحضارى كى يتعلم من نموذجها ويقتدى بها.

ولكن النموذج الحضارى الإسلامى يقوم أساسًا على الدين، ومن ثم فهو يقوم على الدعوة؛ لذا تعتبر الحضارة الإسلامية نموذجًا يدعو الآخر لقبوله، ولكنه لا يفرض نفسه على الآخر، بل يحاول أن يكون نموذجًا جاذبًا ومؤثرًا على الآخر، حتى ينجذب له ويؤمن به؛ لذا سنجد أن الحركة الإسلامية ترى أن مشروعها عالمى، وأنها تملك مشروعًا يفيد كل العالم، ولكن منهجها فى نشر مشروعها فى العالم يقوم على التبشير به، وليس على فرضه.

وهنا يظهر اختلاف مهم، فالحضارة الغربية ترتبط بقومية، أى الرجل الأبيض؛ ولذا ترى الحضارة الغربية أن منجزها مرتبط بقومية معينة، وهى تمثل القومية الأعلى شأنًا، والتى استطاعت تحقيق التقدم؛ مما ينتج عنه فكرة أحقية تلك القومية فى قيادة العالم؛ لأنها الأقدر على قيادة النموذج الغربى. فعندما يسود النموذج الغربى لا يمكن لأحد أن يقود العالم إلا الدول الغربية. كما أن الغرب فى مساره التاريخى، لم يعرض نموذجه لمن يؤمن به. ولكنه فرض نموذجه عن قناعة مفادها أنه ما دام يملك النموذج الأفضل يصبح عليه أن يفرضه على العالم.

هنا يختلف منهج المشروع الإسلامى عن المشروع الغربى؛ حيث إن المشروع الإسلامى لا يرتبط بقومية معينة، ولكنه يمثل فكرة يملكها من يؤمن بها. فأصبحت الفكرة الإسلامية تبشيرية، تنادى الآخر بفكرتها، ولكن لا تفرضها عليه؛ لأنه لا يوجد داخل منظومة المشروع الإسلامى جنس له تميزه على الآخرين، حتى يحق له نشر فكرته عليهم بالقوة. كما أن كل من يؤمن بالفكرة يتساوى مع من كان يؤمن بها؛ لذا عندما تأسست الدولة الإسلامية والحضارة الإسلامية، شاركت فيها كل الشعوب والقوميات التى انتمت لها، دون أى تمييز لأى قومية على القوميات الأخرى.

لذا يمكنا القول بأن الرسالة الحضارية الغربية ليست اختيارية، بل تفرض بالقوة، كما أن لها مركز قيادة عالميًا واحدًا، وهو الغرب، فيصبح نشر الرسالة الحضارية الغربية مواكبًا لهيمنة الغرب على العالم.

أما الرسالة الحضارية الإسلامية، فهى رسالة اختيارية، يؤمن بها من شاء، ولا يمثل انتشارها أى هيمنة لقومية محددة، ولا يؤدى انتشارها أيضًا لتقوية مركز معين ليقود العالم، بل إن قيادة العالم الإسلامى نفسه يمكن أن تنتقل من مكان إلى آخر، فهى عابرة للقومية والحدود.

بهذا تبلور الخلاف بين الحركة الإسلامية وبين الدول الغربية فى الفرق بين فكرة هيمنة نموذج حضارى اعتمادًا على قوته المادية، وفكرة نشر نموذج حضارى اعتمادًا على قوته المعنوية.

إدارة العالم

ظهر جليًا وجود اختلاف فى فكرة النظام الدولى بين المشروع الغربى والمشروع الإسلامى. فالمشروع الغربى يقيم النظام الدولى على التوحيد القياسى؛ حيث يفرض توحيدًا للأنظمة فى مختلف الدول، ولكن العلاقة بين دول العالم لا تستند إلى هذه القواعد. فالعلاقات الدولية لا تقوم على المساواة، كما أن إدارة المنظمات الدولية لا تقوم على الديمقراطية، وبهذا تصبح مجموعة القيم الغربية التى يحاول الغرب فرضها على دول العالم غير مطبقة على مستوى العلاقات الدولية. فالنظام الدولى يقوم على الهيمنة الكاملة للطرف الأقوى.

فى المقابل سنجد أن الحركة الإصلاحية الإسلامية لديها رؤية مختلفة، فهى ترى أهمية وجود قواعد للنظام الدولى تقوم على العدالة والندية والاحترام المتبادل وتبادل المصالح؛ بحيث يكون النظام الدولى نظامًا عادلاً للتعامل بين الدول المختلفة والحضارات المختلفة، وليس نظامًا للتوحيد القياسى لأنظمة الدول، وليس أيضًا نظامًا يقوم على هيمنة طرف على الآخرين. ومن هنا سنجد أن الخطاب الإصلاحى الإسلامى، يركز على أهمية التوافق على القيم والقواعد الحاكمة للعلاقات بين الدول، وليس على توحيد القيم والمعايير التى تقوم عليها كل دولة. فيصبح النظام الدولى قائمًا على الاعتراف بالتعدد بين الأمم والشعوب، مع توحيد القواعد العادلة للتعامل بين الدول.

بهذا نصل لتصور عن القيادة الجماعية الديمقراطية للعالم، فى الخطاب الإصلاحى الإسلامى، فى مقابل النظرة التى تقوم على هيمنة القوة وقيادة العالم، فى الخطاب الحضارى الغربى.

المقابلة الحضارية

تلك المقابلة الحضارية بين الخطاب الغربى الحضارى، والخطاب الإسلامى الحضارى، تجعل الحركة الإسلامية والدول الغربية فى مواجهة بين مشروعين مختلفين. ومن تلك المقابلة تتحدد مسارات عديدة فى التاريخ البشرى. فنحن بصدد مواجهة بين مشروعين لكل منهما أهميته الحضارية فى التاريخ البشرى، كما أنهما يتقابلان جغرافيًا. فالحضارة الغربية هى الحد الشمالى الغربى لمنطقة الحضارة الإسلامية، كما أن الحضارة الإسلامية هى الحد الجنوبى الشرقى للحضارة الغربية.

لذا تمثل الحركة الإسلامية ردًا مختلفًا على مشروع العولمة، وهى حركة رافضة للعولمة ومقاومة لها، وتمثل محاولة لبناء هوية حضارية مستقلة. ولكن الدول الغربية من ناحيتها تحاول دمج الحركة الإسلامية فى العولمة، وهذا هو التعبير الأدق لفكرة دمج الحركة الإسلامية فى الحياة السياسية. فيمكن القول أن المطلوب هو دمج الحركة الإسلامية فى مشروع الدولة القومية القطرية، وهى دولة قامت على النموذج الغربى، كما يمكن القول، بأن المطلوب هو دمج الحركة الإسلامية فى نموذج العولمة. فتوجه الدول الغربية يقوم على الحفاظ على الهيمنة الغربية العالمية، ويحاول دفع الحركة الإسلامية إما إلى قبول العولمة

والعمل من داخلها، أو الخروج منها بالكامل لتصبح الحركة الإسلامية فى مواجهة مسلحة مع الدول القطرية الحاكمة أو مع الغرب. ولكن الغرب يخشى من محاولة الحركة الإصلاحية الإسلامية للعمل من داخل المنظومة الحالية لتغييرها، ويخشى من محاولة إصلاح المجتمعات العربية والإسلامية حتى تتمكن من الخروج من نظام العولمة. فالمنهج الإصلاحى الذى يعيد بناء الأمة ويحررها حضاريًا يجعل الحركة الإسلامية تعمل من خلال الوضع القائم لتغييره مما يمكنها من إحداث تحولات سياسية وحضارية، تؤسس للمشروع الإسلامى فى نهاية الأمر.

وفى المقابل سنجد أن الحركة الإسلامية تأخذ مسارها الإصلاحى، وهى تحاول إعادة بناء الأمة، وبالتالى بناء الحضارة الإسلامية من جديد. فهى لهذا تمثل بديلاً حضاريًا له نظرة مختلفة للعالم والتاريخ البشرى، وله غايات نهائية تختلف مع مشروع العولمة. فأصبحت الحركة الإسلامية تمثل الخطر الأخضر؛ لأنها لا تخضع لمشروع العولمة الذى يحقق هيمنة الغرب وقيادته للعالم. وأصبحت الحركة الإسلامية هى العائق الأول أمام قيادة الغرب للعالم، وتعميمه للنموذج الغربى على مختلف دول العالم. فأصبحنا أمام نموذج مهيمن على العالم يتمثل فى الحضارة الغربية، ونموذج آخر يقوم على تحرير الأمة الإسلامية، وبناء نموذجها الحضارى الخاص، وهو النموذج الحضارى الإسلامى. فالحركة الإسلامية إذن، تقدم بديلاً حضاريًا عن العولمة.

(٨)
الحركة الإسلامية وتحدى الحداثة السياسية

منذ بداية صعود الحركة الإسلامية المعاصرة وهى تواجه الرؤية السياسية الغربية، التى انتشرت فى البلاد العربية والإسلامية على يد النخب الثقافية المتغربة. وكان المشهد قبل سقوط الخلافة الإسلامية مختلفًا، فقد غلب عليه محاولة التحديث للمنظومة الإسلامية من داخلها، بما فى ذلك اقتباس بعض الأدوات والآليات الغربية لتطوير المنظومة الإسلامية. وبعد سقوط الخلافة الإسلامية، أصبح الخطاب الإسلامى ينادى بعودة المرجعية مرة أخرى، وبناء المنظومة الإسلامية من جديد. وفى كل المراحل، كان الخطاب الإسلامى السياسى يواجه بخطاب سياسى آخر، بنى على أساس المنظومة الغربية

السياسية . وبدأت حالة الجدل بين خطابين ؛ حيث حاول الخطاب الإسلامى الإصلاحى ، تحديد موقفه من المفاهيم السياسية السائدة ليظهر ما يتفق معه وما يختلف معه . ظهر ذلك جليًا فى خطاب حسن البنا ، الذى ناقش قضية الحياة السياسية البرلمانية ، أو الحياة الدستورية ، وكذلك مفاهيم الوطنية والقومية . وكان خطابه يركز على المعنى الإيجابى لتلك المفاهيم الذى يتوافق مع الخطاب السياسى الإسلامى ، وأيضًا المعنى السلبى الذى يرفضه الخطاب السياسى الإسلامى . وبهذا بدأت عملية بناء وصناعة المصطلحات المميزة لكل خطاب ، حتى يظهر تميز كل خطاب . وفى نفس الوقت ، تظهر المناطق المشتركة أو المتداخلة بين الخطابات .

التفاعل بين الخطابين

كانت القاعدة الإصلاحية المستمرة منذ بداية مرحلة رواد الإصلاح فى القرن التاسع عشر ، ما زالت هى القاعدة المستمرة . فكل طريقة أو أداة أو معرفة مناسبة للمشروع الإسلامى ، يمكن أن تستخدم من أجل تطوير حركة المشروع الإسلامى على الأرض . فكان النظام البرلمانى مثلاً هو الاختيار السياسى الأول لمؤسس جماعة الإخوان المسلمين ، وإن فضل أن يكون النظام البرلمانى بدون أحزاب ، حسب تصوره فى ذلك الوقت . ولكن النظام البرلمانى يقوم أساسًا على انتخاب ممثلى الأمة الذين ينتخبون الحكومة ويحاسبونها ، وهو نمط من أنماط التطبيق الديمقراطى السياسى . وإذا تابعنا العلاقة بين الخطاب الإسلامى والخطاب السياسى الغربى ، سنجد التمييز بينهما كان واضحًا ، كما أن استفادة الخطاب السياسى الإسلامى من النموذج السياسى الغربى المعاصر كانت واضحة أيضًا . ولكن النخب المنتمية للخطاب السياسى الغربى لم تكن تتفاعل مع الخطاب الإسلامى ، ولم تكن تطور رؤيتها داخل إطار الخصوصية الحضارية الإسلامية . فكل ما شهدته النخب العربية والإسلامية هى حالة المراجعة التى يمر بها بعض من ينتمى للنخبة ؛ حيث يراجع فكره ويتجه للرؤية الإسلامية . ولكن حالة التفاعل الإيجابى بين من يحمل الرؤية السياسية الغربية وبين الخطاب السياسى الإسلامى لم تتحقق ؛ لذا نجد أن بنية الخطاب السياسى الغربى الوافد لم تتغير ، بل ظلت بنية صلبة مستمدة من النموذج الغربى ، دون أن تتفاعل مع النموذج الإسلامى ، أو البيئة الاجتماعية التى تعيش فيها .

لهذا لم تنته المواجهة بين الخطاب السياسى الإسلامى والخطاب السياسى الغربى، فقد ظلت تلك المواجهة مستمرة عبر العقود.

بداية المعركة

وقد حدث الافتراق الأول عندما تولت الحكم فى البلاد العربية والإسلامية نخب منتمية للمشروع السياسى الغربى؛ حيث عملت على مواجهة المشروع الإسلامى، من خلال توسيع الهوة بين الخطاب السياسى الإسلامى، والخطاب السياسى الغربى. وبدأت عملية التشويه المنظم للخطاب السياسى الإسلامى، ليصبح ممثلاً للرجعية من وجهة نظر النخبة، حتى يتم نشر الخطاب السياسى الغربى، سواء بشقه الاشتراكى أو بشقه الرأسمالى. وكانت الحقبة الناصرية نموذجًا مهمًا فى تلك المعركة، فقد بات واضحًا أن النخبة الحاكمة لا تقبل شراكة الحركة الإسلامية، والأهم أنه بات واضحًا أن خطاب النخبة الحاكمة السياسى غير قادر على التعايش مع الخطاب السياسى الإسلامى، وكأن الخطاب الإسلامى ينزع شرعيته، ويعرى تبعيته للنموذج الغربى. وعندما بدأت النخب تأخذ طريقها فى التبعية الكاملة للنموذج السياسى الغربى، أصبح عليها التخلص من الخطاب السياسى الإسلامى الذى يكشف تبعيتها الحضارية للغرب، ويؤكد خروجها على الخصوصية الحضارية للأمة. وهنا توقف الحوار بين النماذج والخطابات، وبدأت معركة يراد منها فصل الخطابات عن بعضها البعض وتعميق الفجوة بينها.

لذا شهدت هذه المرحلة خطاب المفاصلة الإسلامى الذى يقوم أساسًا على أهمية التمييز الكامل بين الخطاب السياسى الإسلامى والخطاب السياسى الغربى. فقد كان تمدد النموذج الغربى السياسى بعد الاستقلال أضخم بكثير من تمدده قبل الاستقلال وأثناء مرحلة الاستعمار؛ حيث ظل النموذج الغربى مرتبطًا بالاستعمار، ولكن بعد رحيل الاستعمار وتحول النخب الحاكمة لزرع النموذج الغربى السياسى أصبحت عملية التغريب تأخذ مساراها بيد النخب المحلية الحاكمة.

فتم بناء نموذج الدولة الوطنية على المعيار السياسى الغربى، وتم رفض الخطاب الإسلامى سواء خطاب الهوية أو الخطاب السياسى. وفى المقابل بدأ الخطاب الإسلامى يبنى لنفسه نموذجًا متحرراً تمامًا من المصطلح الغربى. وتكرس هذا الوضع مع نهاية ستينيات القرن العشرين.

مسار النهضة

إذا نظرنا إلى التجربة البشرية التاريخية، سنجد أن كل نموذج حضارى لم ينهض إلا من خلال تميزه، حدث هذا لكل النهضات الكبرى فى التاريخ البشرى. فسر نهضة أى حضارة يكمن فيما يميزها عن الحضارات الأخرى، ولهذا تظهر نقاط قوتها فى لحظة تاريخية معينة، فتصبح بذلك متميزة عما سبقها، وتقدم نموذجًا جديدًا يحقق النهوض فى لحظة تاريخية معينة.

ولكن المتتبع للعلاقة بين كل الحضارات التى نهضت وبين محيطها السابق عليها واللاحق لها، وبين الحضارات المجاورة لها، وأيضًا بين الحضارات المتصارعة، سيجد أن كل حضارات البشر المتقدمة استفادت مما سبقها وما تزامن معها. وهناك الكثير من الوقائع حول تبادل المعرفة والمعلومات والتجارب بين الحضارات. فمعظم الحضارات الناهضة أخذت من حضارات أخرى بعض المعارف والأدوات والطرق، واستخدمتها داخل منظومتها الحضارية، ووظفتها لتحقيق غايات أخرى. وذلك هو التعلم الحضارى؛ حيث يتم تعلم معرفة أو طريقة أو أداة، واستخدامها لتحقيق غاية أخرى. فالحضارات لم تنقل عن بعضها القيم والغايات العليا، بل نقلت الطرق والأدوات والمعارف؛ لذا أصبحت الأداة التى تقتبس من حضارة إلى حضارة أخرى تستخدم لتحقيق غاية مختلفة.

مسارات الخطاب الإسلامى

منذ سبعينيات القرن العشرين والخطاب الإسلامى يتجه نحو مسارات ثلاثة، تبدو فى النهاية مثل المسارات الرئيسة لحركة النهوض الإسلامى التى تحدد حالة الحركة الإسلامية من داخلها، كما تحدد موقعها من خصومها، وموقعها من تحقيق أهدافها. فحالة التدافع الحضارى الحادثة بين الخطاب السياسى الإسلامى والخطاب السياسى الغربى، تؤدى إلى توزيع رد الفعل على مسارات ثلاثة.

ففى المسار الأول سنجد محاولة للاستفادة من المؤسسية السياسية للخطاب الغربى، داخل بنية الخطاب السياسى الإسلامى. والسبب فى هذا، أن المؤسسية السياسية تمثل معرفة وعلم بطرق تنفيذ المؤسسة وبناء قدراتها، واختيار الحكام. وبالتالى يمكن القول بأن المؤسسية السياسية هى المعرفة التقنية أو العلم التكنولوجى فى المجال السياسى. والخطاب

السياسى الإصلاحى الإسلامى منذ بداية تأسيسه كخطاب لاستعادة المرجعية الإسلامية، وهو يركز على أهمية الاستفادة من الآليات الموجودة فى التجربة الغربية السياسية. وأصبح التحدى الأساسى الذى يواجه هذا المسار هو كيفية التمييز بين الأدوات وبين الغايات، بحيث يصبح اقتباس المؤسسية السياسية الغربية كآلية غير مؤثر على الفكرة السياسية الإسلامية.

وبسبب المخاوف من تأثر الفكرة السياسية الإسلامية بسبب ما يقتبس من مؤسسية سياسية من التجربة الغربية، ظهر خطاب المفاصلة السياسية الذى بدأ منذ سبعينيات القرن العشرين واستمر بعد ذلك مشكلاً المسار الثانى. والهدف من هذا الخطاب، هو فصل الخطاب الإسلامى عن الخطاب الغربى، حتى لا يقع الخطاب الإسلامى تحت أى نوع من الاستلاب ولو الجزئى بسب هيمنة الخطاب السياسى الغربى على واقع الأمة، وبسبب استخدام هذا الخطاب من قبل النخب الحاكمة كوسيلة لتحقيق مشروع العلمنة والتغريب.

أما المسار الثالث فقد ظهر بعد سيادة النموذج الغربى بصورة كاسحة فى البلاد العربية والإسلامية؛ حيث بدأت تظهر محاولات للتصالح بين الخطاب الإسلامى والخطاب الغربى، تجعل من الممكن تبنى الخطاب السياسى الغربى بكامله، دون تبنى الخطاب الغربى الحضارى، وإقامة الحياة السياسية على النموذج الغربى، باعتباره النموذج السياسى الحديث. وبهذا أصبح المسار الثالث يقدم محاولة للتوفيق بين المشروع الحضارى الإسلامى والخطاب السياسى الغربى؛ بحيث يتم تحقيق المشروع الحضارى الإسلامى مع الاحتفاظ بالخطاب السياسى الغربى، وبعد الاستغناء عن وجود خطاب سياسى إسلامى له بنيته الخاصة أو تميزه الخاص. ويقبل هذا المسار تبنى المؤسسية السياسية الغربية بكل أهدافها وغاياتها؛ بحيث يصبح المجال السياسى تحت الهيمنة الكاملة للنموذج الغربى، مع بقاء المجال الاجتماعى والثقافى تحت هيمنة النموذج الإسلامى.

وبين رفض كامل للتجربة الغربية السياسية، وتبنٍ كامل لها، تصبح عملية التعلم الانتقائى من التجربة السياسية الغربية أكثر صعوبة. ولكن مسار النهضة هو المعيار المهم، فالنهضة كما أوضحنا هى التميز الحضارى الذى يتعلم من تجارب الآخرين، ويقدم نموذجًا له تميزه الخاص. وكل تعلم من الآخرين لا ينتج تقليدًا لهم، بل ينتج منتجًا جديدًا وتميزًا

خاصًا، هو تعلم داخل مسار النهضة. فالنتيجة النهائية للحضارة المتقدمة تتمثل فى بناء جديد متميز يختلف عن غيره، رغم أنه تعلم من الآخرين، ولكنه تمسك بتميزه، بوصفه المعيار الأعلى والغاية النهائية.

مسار التفاعل الداخلى

دخلت الحركة الإسلامية عبر العقود فى حالة تفاعل داخلى مناظر لحالة التفاعل مع المشروع السياسى الغربى. فأصبح التفاعل الداخلى يمثل حالة الفرز الداخلية للأفكار التى تنادى بها الحركة الإسلامية فى المجال السياسى. وتحولت المواجهة مع المشروع السياسى الغربى إلى حالة جدل داخل مكونات الحركة الإسلامية نفسها، لتحديد ما يناسب الحركة الإسلامية من مفردات العصر، ومن التجربة السياسية الغربية، وما لا يناسبها. ولكن حالة الجدل الداخلى لم تسر فى مسار مستقيم، بل غلب عليها حالة التفاعل، حسب مقتضيات الظروف الخارجية التى تمر بها الحركة الإسلامية؛ مما نتج عنه تعدد مسارات الخطاب السياسى الإسلامى، ما بين مسار التمييز والمفاصلة، ومسار التقريب والاندماج. وتشكلت بذلك موجات تتداخل تأثيراتها ودوائرها، لتصنع حالة من التشكل التدريجى للخطاب السياسى الإسلامى السائد، أو الذى سيسود فى النهاية.

فمع نهاية الستينيات تشكلت موجة للاتجاه نحو اليمين؛ حيث يبرز خطاب المفاصلة مع الخطاب السياسى الغربى، ليتم بناء خطاب سياسى إسلامى يستخدم مفرداته الخاصة، ويفصل نفسه تمامًا عن أى شبه مع الخطاب السياسى الغربى. واستخدم هذا الخطاب لغة الفقه السياسى الإسلامى التقليدى، دون أى تجديد فيها. واتضح من مسار هذا الاتجاه أنه يتراجع أحيانًا، وتخف حدته، ثم يعود مرة أخرى من جديد.

وفى المقابل نجد موجات من التوجه يسارًا، ظهرت خاصة منذ نهاية تسعينيات القرن العشرين؛ حيث يميل الخطاب السياسى الإسلامى لتأكيد المشترك بينه وبين الخطاب السياسى الغربى، بوصف الأخير ممثلاً للخطاب السياسى المعاصر. وهنا يتجه الخطاب الإسلامى لاستخدام لغة الحقوق العامة، ويقبل استخدام المصطلح الغربى، حتى وإن أعاد تعريفه بصورة مختلفة أحيانًا. وهو ما يبنى مساحات مشتركة بين الخطاب الإسلامى والخطاب الغربى.

الدورة التفاعلية

إذا تابعنا خطاب المفاصلة التقليدى وخطاب المشترك الحقوقى، سنجد أننا بصدد دورات من الاقتراب والابتعاد عن الخطاب السياسى الغربى. وأيضًا سنجد أنفسنا بصدد دورات من التركيز على مميزات الخطاب الإسلامى الخاصة، ودورات من التركيز على المتشابه بين الخطابات السياسية. والواضح أن كل دورة تبشر بالدورة التالية لها. فكلما أصبح الخطاب السياسى الإسلامى قريب الشبه ولو ظاهريًا من الخطاب السياسى الغربى، جاءت دورة التركيز على الملامح الخاصة بالخطاب السياسى الإسلامى، وإبراز تميزه عن الخطاب الغربى. وكلما استغرق الخطاب السياسى الإسلامى فى التقليدية والتميز، ظهرت موجة من التقريب مع الخطاب السياسى الغربى.

وهذه الدورات تفرز الحالة الإسلامية من داخلها. ففى الدورة المتجهة نحو اليمين، تفرز التوجهات شديدة التطرف، وتعزل تدريجيًا لعدم واقعيتها أو لعزلتها الشديدة عن الواقع. وفى الدورات المتجهة نحو اليسار، تفرز التوجهات التى تندمج فى الخطاب السياسى الغربى، وتفقد بالتالى تميزها. وبحركة البندول، تبرز المقومات الأساسية للفكرة السياسية الإسلامية وتكتسب حصانة ضد التمييع أو الاندماج فى غيرها من المشاريع خاصة الغربية. كما تبرز مساحة المرونة اللازمة للتعلم من تجارب الآخرين، مع الحفاظ على الثوابت؛ مما يعطى الخطاب الإسلامى فرصة الاستفادة من التجارب السياسية المعاصرة، ومنها التجربة السياسية الغربية. وبهذا يتم تقوية موضع الوسط فى الخطاب السياسى الإسلامى؛ حيث إنه لا يفرز فى أى موجة من الموجات، سواء تلك المتجهة يمينًا أو تلك المتجهة يسارًا. ويظل الوسط وسطًا فى حالة التوجه نحو المفاصلة، وفى حالة التوجه نحو المرونة والتعلم من التجارب الأخرى.

ومع هزات حركة البندول يتقوى الخطاب السياسى الإسلامى الوسطى، والذى يستطيع فرز الثوابت عن المتغيرات، والاستفادة من آليات العمل السياسى الغربى وتطويعها لخدمة الغايات السياسية الإسلامية. فحالة الفرز والتفاعل داخل الحركة الإسلامية هى التى تبنى البنية السياسية للخطاب السياسى الإسلامى الناهض.

(٩)
اختراق الحركة الإسلامية للعولمة

قامت فكرة العولمة على وضع نظام عالمي تخضع له كل الدول، كنوع من توحيد النظم والمعايير الدولية، حسب النموذج الغربي السياسي والحضاري. ولكن العولمة في ذات الوقت فتحت مجال التفاعل العالمي، وأيضًا التواصل الدولي. فكانت نموذجًا لفكرة إقامة كيان أو كيانات عالمية عابرة للحدود. والتصور الغربي للعولمة جعلها فكرة لتوحيد النموذج الغربي بصورة عابرة للحدود، وترتب على ذلك أهمية توحيد النموذج الغربي نفسه، وهو ما يحدث في المواثيق الدولية أو في الاتحاد الأوروبي. وكأن الغرب يهدف لتوحيد نموذجه السياسي الحضاري، ومن ثم فرضه على العالم بوصفه النموذج المنتصر تاريخيًا. والمهم هنا، أن العولمة فتحت الطريق أمام فكرة نشر نموذج عابر للحدود، ثم تم بناء بنية تواصلية وتفاعلية، تمكن من نشر النموذج العالمي العابر للحدود، وهو ما تمثل رمزيًا وعمليًا في شبكة الإنترنت.

هكذا نستطيع القول بأن العولمة فتحت الطريق أمام المشروع الإسلامي، رغم أنها تمثل مرحلة من مراحل الهيمنة الغربية الهادفة للسيطرة على النموذج الإسلامي. فجاءت العولمة بعكس النتائج التي صممت لها. فقد أسست العولمة للبنية اللازمة لقيام نموذج عابر للحدود، والمشروع الإسلامي في خصائصه الأساسية هو نموذج عابر للحدود. ولكن النموذج الغربي للعولمة، يهدف إلى فرض النموذج الغربي على كل العالم، وبالتالي فرضه على كل الحضارات، أما النموذج الحضاري الإسلامي فيمثل نموذجًا عابرًا للحدود، ولكنه يضم كل من ينتمي للحضارة الإسلامية، فهو نموذج عابر للحدود الجغرافية، وحدوده بحدود الأمة الإسلامية، يتوسع معها ويرتبط بها. فالنموذج الغربي للعولمة يفرض حضارة على الحضارات الأخرى، ولكن النموذج الإسلامي للعولمة يقوم على توحيد الأمة الإسلامية العابرة للحدود الجغرافية، أي العابرة لحدود الدول القطرية.

فالمشترك هنا تمثل في رغبة الغرب أن يصبح نموذجًا عالميًا يخضع الآخرين له. وطبيعة المشروع الإسلامي -لأنه عالمي أساسًا- أنه لا يرتبط بوطن محدد، بل بكل أوطان الأمة الإسلامية. وليس من المبالغة القول بأن انتقال الغرب إلى مرحلة العولمة يمهد لقيام

الحضارة الإسلامية، ويمهد كذلك لقيام الوحدة السياسية للأمة الإسلامية. فالغرب يبنى البنية الأساسية للعولمة، وهى بنية ضرورية ولازمة لبناء وحدة الأمة الإسلامية معنويًا، وكذلك هى بنية ضرورية لبناء الوحدة السياسية للأمة الإسلامية. فالعولمة كفرة لتوحيد المعايير والنظم، وكفكرة للتواصل والتفاعل، تفتح أمام الوحدة السياسية للأمة الإسلامية طرقًا ودروبًا متعددة لتحقيق وحدتها فى أشكال مختلفة أو على مراحل مختلفة؛ لذا تصبح البنية الأساسية للعولمة عاملاً مساعدًا لبناء وحدة الأمة الإسلامية، وبالتالى عاملاً مساعدًا لنهضة المشروع الإسلامى.

الإسلامية تنتشر مع العولمة

لعل المتابع للحركات الإسلامية يلحظ كيف استفادت تلك الحركات من نموذج العولمة، ليس كمشروع لنشر القيم الغربية، ولكن كبنية اتصالية عالمية. فقد أصبحت بنية العولمة عاملاً مساعدًا على تواصل الحركات الإسلامية عبر الحدود، بل إنها أصبحت البنية المساعدة على تواصل الحركات التى تنتمى لمدرسة فكرية واحدة. فقد ساهمت بنية العولمة فى توحيد التيارات الإسلامية عبر الحدود، وجعلت لكل تيار منها خصائصه، وعمقت التواصل بين المنتمين لكل مدرسة إسلامية؛ مما ساهم فى بلورة ملامح المدارس الإسلامية المختلفة.

والأمر لم يقف عند هذا الحد، بل ساهمت بنية العولمة الاتصالية فى كسر الحصار الذى يضرب على الحركات الإسلامية. فأصبح الحصار الغربى المضروب على الحركة الإسلامية، يكسر من خلال بنية العولمة التى أقامها الغرب. فأصبحت الحركات الإسلامية قادرة على العمل، رغم شدة الحصار الذى تتعرض له. ولم يقف الأمر عند الحركات الإصلاحية السلمية، بل استفادت الحركات المسلحة من بنية العولمة أكثر من غيرها؛ حيث تتعرض الحركات الإسلامية المسلحة لحصار شديد يقوم عليه تحالف غربى واسع، ولكن بنية العولمة ساعدت تلك الحركات على نشر فكرتها رغم الحصار، وساعدتها أيضًا على نشر وسائلها القتالية أيضًا. ولم يقف الأمر عند هذا الحد، فبنية العولمة ساعدت الحركات الإصلاحية المقاومة التى تتصدى للاحتلال العسكرى الغربى، خاصة فى فلسطين، حيث تواجه حركات المقاومة احتلالاً غربيًا بيد صهيونية. وهكذا أصبحت بنية العولمة تساعد حركات المقاومة على التواصل وتدبير الأموال وتهريب السلاح.

وبنية العولمة لا تتوقف فقط على شبكة الإنترنت بل تشمل أيضًا حركة التجارة والتنقل للبضائع والأفراد. وتشمل أيضًا توحيد الأنظمة بين الدول لتنظيم أسواق المال، وفتح الحدود أمام تنقل الأموال. كل هذا جعل الحركة الإسلامية قادرة على الحركة رغم أى حصار تواجهه. وهو ما يفسر لنا إصرار الغرب على تحويل حربه مع الحركات الإسلامية المسلحة إلى حرب على كل الحركات الإسلامية، وإلى حرب عالمية تتحالف فيها كل الدول لخدمة المصالح الغربية. فالعولمة جعلت تأثير الحركة الإسلامية واسعًا وممتدًا، وليس من السهل حصاره.

هكذا بنيت العولمة لفرض هيمنة الحضارة الغربية على العالم، فإذ بها تصبح البنية الأساسية المساعدة على تحرر الحضارة الإسلامية من الهيمنة الغربية، كما تصبح البنية الأساسية المساعدة على توحيد الأمة الإسلامية، وتوحيد وعيها، وتشكيل وحدتها المعنوية؛ مما يساعد على تحقيق وحدتها السياسية فى نهاية الأمر. وهنا برزت مرحلة تاريخية يتحرك فيها التاريخ فى مسارات متعارضة. فالعولمة وهى مشروع لفرض الهيمنة الغربية تمثل فى الوقت نفسه أداة للخروج من الهيمنة الغربية، ولنهضة الحضارة الإسلامية. وعندما تصبح سمات لحظة تاريخية معينة ممهدة لأكثر من اتجاه متعارض تكون تلك اللحظة هى لحظة من لحظات التحول التاريخى.

فبقدر ما تمثل العولمة ذروة الهيمنة الغربية، بقدر ما تمثل بداية التحرر الحضارى الإسلامى؛ لذا تصبح مرحلة العولمة مرحلة من المراحل الفارقة فى التاريخ، أى مرحلة تفصل بين تاريخ يرحل، وتاريخ يستعد للحضور.

الغرب وتحدى العولمة

وقع الغرب فى مشكلة مزدوجة، فقد وضع مشروع العولمة كوسيلة لقيادة العالم من خلال نظام غربى موحد يهيمن على العالم. ثم وجد الغرب أن أدوات العولمة أصبحت تساعد الأطراف الأخرى والحضارات الأخرى على النمو والتطور، وتساعدها على التحرر من الهيمنة الغربية، فأصبحت العولمة هى وسيلة الغرب للهيمنة على العالم، ووسيلة الحضارات والقوميات الأخرى للخروج من الهيمنة الغربية، وتلك مشكلة.

ولكن المشكلة الكبرى كانت فى الاستجابة الحضارية للعولمة. فقد أدت العولمة بوصفها عملية فرض الهوية الغربية على العالم إلى تعاظم رد الفعل الرافض لفرض الهوية الغربية، ومعه تزايدت حركات التحرر الحضارى، والنزعات القومية، والرغبة فى تحقيق التميز القومى والحضارى، حتى داخل الغرب نفسه. فالبعض من الداخل الغربى بدأ يشعر أن العولمة هى نوع من الهيمنة الغربية، حتى على التعدد القومى الغربى نفسه. فظهرت الحركات المعادية للهوية العالمية الغربية، وبدأت النزعة القومية الغربية تظهر كرد على العولمة، وفى الوقت نفسه تظهر الحركات القومية والحضارية فى مختلف بلاد العالم، كرد على هيمنة النموذج الغربى من خلال العولمة.

والغرب قومى النزعة والبنية، وحضارته قومية البناء، والقومية عنده هى المقدس الأول. وهو يحاول الحفاظ على قيادته للعالم من خلال توحيد قومياته الغربية داخل نموذج واحد؛ مما يؤثر على تميز كل قومية. فالعولمة لها ثمن على الغرب أن يدفعه، فلا يمكن بناء العولمة الغربية دون الضغط على القوميات الغربية، ومحاولة توحيدها، وإضعاف خصوصياتها.

وفى مواجهة العولمة تظهر النزعة القومية الغربية التى تريد العودة للخصوصية القومية وتفكيك العولمة، والنزعة الحضارية الإسلامية التى تريد بناء عولمة خاصة بها، عولمة لأمتها. وهو ما سيجعل الدول الغربية فى مواجهة حربين، حرب ضد النزعة القومية الغربية الرافضة للعولمة، وحرب ضد الصعود الحركى الإسلامى الذى يبنى مشروعًا عالميًا إسلاميًا.

وأمام تلك اللحظة التاريخية اختارت الحركات الإسلامية مناهج مختلفة للتعامل مع العولمة، تحدد موقفها من المشروع القائم، وكيفية التعامل معه وكيفية تغييره. وتلك المناهج تشكل مسار التحديات التى تواجهها العولمة الغربية، وتحدد مسار المواجهة بين الحركة الإسلامية والعولمة الغربية.

العولمة الموازية

عندما رفع السلاح فى وجه العدو البعيد بتعبير الحركة الإسلامية الجهادية، كان ذلك بداية لبناء العولمة الموازية. فمع تشكيل الجبهة العالمية للجهاد ضد الصليبيين واليهود، كان

أسامة بن لادن وأيمن الظواهرى قد دشنا بداية مشروع بناء عولمة موازية . فالرؤية التى قامت عليها الحركة الإسلامية المسلحة العالمية تقوم على أهمية الخروج الكامل من العولمة القائمة ، بكل أنظمتها السياسية والدولية ، وأيضًا الخروج من إطار الدول القومية القطرية القائمة فى البلاد العربية والإسلامية ، والخروج كذلك فى مواجهة الدول الغربية . وهنا يتم البناء من خارج الوضع القائم ، على أساس أنه وضع معادى فى تركيبه وبنائه .

ومثَّلت القاعدة كتنظيم وشبكة ثم كفكرة مشروعًا لبناء بنية جهادية عالمية ، تبنى على البنية الأساسية للعولمة ، خاصة بنية التواصل والتفاعل ، وتقيم مشروعًا مسلحًا لمحاربة العولمة الغربية ، وتدخل فى مواجهة شاملة معه . وقد بنيت الفكرة الجهادية للقاعدة على الدخول فى حرب استنزاف مع العولمة الغربية ، حتى تفقد استقرارها وقدرتها على الاستمرار والبقاء ، وتُستنزف فى عمليات عسكرية وأمنية متواصلة ؛ مما يغرمها فاتورة مالية واقتصادية كبيرة . وبهذا أصبحت الحرب بين عولمة غربية مهيمنة وقوية ، وعولمة جهادية مضادة لها .

لذا بنت الحركة الإسلامية المسلحة لنفسها مفرداتها الخاصة ، ولغتها السياسية الخاصة ، وتستخدم المصطلحات الفقهية السياسية التقليدية ، وترفض كل مفردات الخطاب السياسى الغربى ، بل وترفض أيضًا كل الأدوات السياسية الغربية بدءًا من الديمقراطية ، وحتى مختلف أشكال المؤسسية الغربية . وهى تحاول بناء نموذج كامل مختلف عن النموذج الغربى للعولمة ؛ لذا تركز على كل ما يفصلها عن النموذج الغربى ويميزها عنه ، حتى تصبح مشروعًا متكاملاً مستقلاً ومتميزًا بالكامل . ولهذا يظهر توجه الحركة الإسلامية المسلحة لبناء جدار فاصل بينها وبين النموذج الغربى ، بل وبينها وبين اللغة المتداولة فيه . فيصبح مشروع الحركة الإسلامية المسلحة هو بناء عولمتها الخاصة ، أى مشروعها الإسلامى العالمى الخاص الذى يتميز فى كل شىء عن النموذج الغربى ، حتى فى اللغة والمصطلح .

والحركة الإسلامية المسلحة حددت موقفها على أساس أن العولمة الغربية طاغية ، وأن كل من يتعامل معها أو يقترب منها ، أو يعمل من خلالها ، سوف يصبح جزءًا منها ؛ لذا يلزم الخروج الكامل من العولمة الغربية وعليها .

أما الحركة الإصلاحية الإسلامية، فقد اتخذت موقفًا آخر. فمنذ بداية المشروع الإصلاحى على يد حسن البنا، كانت رؤية الحركة الإصلاحية تقوم على أهمية الاستفادة من العصر، وأخذ المناسب منه، وأهمية إصلاح الوضع القائم تدريجيًا. وأى إصلاح تدريجى يقوم على العمل من خلال الوضع القائم لتغييره. فلا يمكن أن يكون الإصلاح تدريجيًا، وفى نفس الوقت يحقق التغيير مرة واحدة، ولا يمكن أن يكون الإصلاح تدريجيًا وفى نفس الوقت يخاصم الوضع القائم ولا يتعامل معه؛ لذا أقامت الحركة الإصلاحية إستراتيجيتها الخاصة فى الإصلاح، والتى تقوم على الاستفادة من المنجز العصرى المناسب لها، واقتباس الأدوات والأساليب والآليات المناسبة لها، وأيضًا التعلم من المعارف المتاحة.

ولكن الحركة الإصلاحية وضعت لنفسها معيارها، فهى تأسست على ثوابت المشروع الإسلامى، وأقامت تميزها الحضارى على تلك الثوابت، وفتحت الباب أمام التعلم والاقتباس فى الفروع والأدوات. وصممت الحركة الإصلاحية فى نموذج الإخوان المسلمين على العمل من خلال الوضع القائم لتغييره، ولهذا أصبحت حركة إصلاحية من الداخل. ومع تطور الوضع العالمى وصولاً لمرحلة العولمة كانت الحركة الإصلاحية قد سبقت العولمة فى بناء العولمة الخاصة بها، من حيث اهتمام حسن البنا منذ البداية بإقامة فروع لجماعة الإخوان المسلمين فى مختلف البلاد العربية والإسلامية، وهو ما نتج عنه انتشار الجماعة فى أكثر من ٧٠ دولة، كما اهتمت الجماعة بإقامة تنظيم دولى لجماعة الإخوان المسلمين، أصبح يمثل إطارًا للتنسيق بين جماعات الإخوان المسلمين. ولكن ما هو أهم من التنسيق الدولى كان بناء مدرسة عالمية للإخوان المسلمين، انتشرت فى مختلف أرجاء العالم، وانتشرت بين العديد من الجماعات التى لا تنتمى للإخوان، فأصبحت مدرسة إصلاحية عابرة للحدود، وتحمل مشروعًا عالميًا، لإقامة الوحدة السياسية الإسلامية.

وعليه بنت الحركة الإصلاحية عولمة خاصة بها، على قاعدة نشر مشروعها وتوحيد الأمة الإسلامية، وبناء وحدتها السياسية ونهضتها. وقد عملت الحركة الإصلاحية من

داخل الوضع القائم، وأخذت من أدوات وأساليب العصر، واقتبست من المؤسسية السياسية الغربية، خاصة نظامها الدستورى البرلمانى. وهى لهذا استطاعت العمل من خلال العولمة القائمة، ومن داخلها، لنشر مشروعها وفكرتها. فأصبحت حركة إصلاح من الداخل، تخترق العولمة الغربية، وتقيم عولمة أخرى جديد، أى تقيم المشروع الإسلامى العالمى العابر للحدود. وهو ما جعل الحركة الإصلاحية تعمل من خلال النظام السياسى القائم، ومن خلال الديمقراطية، ومن خلال الدولة القومية القطرية، من أجل إحداث حركة تغيير من الداخل، بهدف إقامة الدولة الحضارية الإسلامية.

فشكلت الحركة الإصلاحية الإسلامية تحديًا للعولمة الغربية، وهو تحدٍّ من نوع خاص؛ حيث ينشر الغرب العولمة الخاصة به، ويجد من يدخل تلك العولمة ويغيرها من الداخل، فيحولها إلى عولمة إسلامية تحوى شعوب الأمة الإسلامية. وتردد الغرب فى موقفه من الحركة الإصلاحية الإسلامية التى تعمل من خلال الوضع القائم، فتارة يتصور أن عملها من خلال الوضع القائم سوف يؤدى إلى تكيفها مع العولمة الغربية، وتارة يخشى من قدرتها على بناء مشروعها الخاص من داخل أدوات العولمة؛ لذا نجده تارة يحاول دمج الحركة الإسلامية داخل إطار العولمة على أمل أن تتكيف مع العولمة الغربية، وتارة يحاول إخراجها من الوضع القائم حتى لا تغيره من داخله.

أما الحركة الإصلاحية الإسلامية فهى تسير على نهج التغيير من الداخل، بوصفه أساسًا مهمًا للإصلاح والتدرج؛ مما يجعل الحركة الإصلاحية ترفض الخروج من الوضع القائم، كما ترفض التكيف معه.

الاندماج فى العولمة

ولكن اتجاهًا داخل الحركة الإسلامية بدأ يرى أن العولمة الغربية القائمة لها من القوة بحيث يمكن أن تستمر عقودًا. وهى بهذا تمثل واقعًا يصعب تغييره فى المدى القريب؛ لذا بدأت توجهات تظهر داخل الحالة الإسلامية ترى أهمية التكيف مع العولمة الغربية ومشروعها السياسى، ونموذج الدولة القومية القطرية التابع لها، باعتبار أن الوضع القائم لن يتغير فى المستقبل القريب؛ لذا لن تتمكن الحركة الإصلاحية من تغيير الوضع القائم.

ويرى البعض أن الوضع القائم يزداد تدهورًا، ويحتاج إلى طاقة الحركة الإسلامية حتى تحقق ما يمكن من إصلاح. وعليه ترى هذه الرؤية أهمية أن تتكيف الحركة الإسلامية مع الوضع القائم، وتعمل من خلال العولمة الغربية، باعتبارها واقعًا سوف يستمر لعقود قادمة. وهنا يصبح العمل من داخل العولمة، ليس لتغييرها، ولكن بالتكيف معها، بوصفها جزءًا أساسيًا من ملامح العصر، حتى يأتي عصر آخر تتغير فيه الأحوال.

لذا تظهر توجهات إسلامية سياسية، تستخدم المصطلح الغربي السياسي فقط، وتستخدم النموذج الغربي السياسي، وتتكيف مع واقع العولمة، وحقيقة هيمنة الغرب، وتحاول تمرير وجودها واستمرارها، وربما وصولها للحكم، من خلال التوافق مع القوى الغربية. وهي تقدم بهذا نموذجًا سياسيًا غربيًا يحتفظ بتميز ثقافي إسلامي، وتقدمه بوصفه نموذجًا قادرًا على التعايش الكامل مع العولمة الغربية؛ لذا يمكن أن يحظى بالدعم الغربي، ويمكن أن يكون بديلاً عن النخب الحاكمة في البلاد العربية؛ والإسلامية، ويكون في الوقت نفسه حليفًا للغرب، ويعمل من داخل إطار العولمة الغربية، ويحافظ عليها ولا يحاول تغييرها. ويتشكل نموذج يحاول العمل طبقًا لقواعد اللعبة الحالية، حتى يتمكن من تحقيق ما يمكن تحصيله من تحسين للأوضاع الداخلية للبلاد العربية والإسلامية، أكثر من كونه يعمل من أجل المشروع الإسلامي المتكامل الذي يبدو لدى البعض مشروعًا مستقبليًا لا يمكن تحقيقه الآن.

فيظهر توجه يحاول الالتزام بكل معايير العولمة الغربية، بما فيها من قيم غربية ليبرالية، مع الحفاظ على الخصوصية الإسلامية، فيما وراء المجال السياسي. وتلك الرؤية تلقى تأييدًا من الغرب، بل يعتبرها الغرب البديل المناسب عن مشروع الإصلاح الإسلامي الذي يريد إحداث التغيير من الداخل، وأيضًا يعتبرها الرد المناسب على مشروع بناء عولمة موازية مسلحة؛ لذا يعتبر الغرب في غالبه أن النموذج الإسلامي الذي يعترف بالعولمة الغربية، وعولمة المعايير والقواعد والقيم الغربية في المجال السياسي، يمكن أن يمثل بديلاً مناسبًا للنخب الحاكمة التي تفتقد للشرعية والجماهيرية، خاصة إذا استطاع هذا النموذج التكيف مع العولمة الغربية، وتحقيق شعبية داخلية في الوقت نفسه.

الخلاصة

تلك هى المدافعة بين العولمة الغربية والمشروع الإسلامى العابر للحدود. وتلك هى لحظة المدافعة الحادثة داخل بنية العولمة الغربية نفسها التى أصبحت الوسيلة المستخدمة من كل الأطراف، ولكن لأغراض متعارضة؛ مما يؤكد على أننا فى لحظة تدافع حضارى بين المشاريع الإسلامية المختلفة، وبينها وبين مشروع العولمة الغربى.

***

الفصل الثالث

معركة الأفكار والمناهج

(١)
التجديد الحضارى بين التقليدية والتوفيقية

قامت الحركة الإسلامية لاستعادة المرجعية الإسلامية الشاملة، وهى بهذا حركة تغيير حضارى شامل، تهدف إلى استعادة مرجعية الحضارة الإسلامية فى جميع جوانب الحياة، بوصفها النظام العام للأمة الإسلامية. ومن أجل بناء المرجعية الإسلامية الشاملة، وتحقيق وحدة الأمة الإسلامية ونهضتها، تخوض الحركة الإسلامية عملية مستمرة لتشكيل رؤيتها وبناء منهجها الحركى وسط عوامل تجذبها وتشدها، أو تدفعها وتحاصرها، فتنتج الرؤى والمناهج من حالة التفاعل بين الحركة الإسلامية ومحيطها، والتحديات التى تواجهها.

تلك الحالة لها ملامحها وعناصرها الأساسية، التى تمثل الأبعاد الفاعلة فى الواقع، والبدائل المتاحة، والعوامل الخارجية الضاغطة. ومنها تتشكل مسارات الفكرة والمنهج، وتتشكل مراحل التطور والتغير. فتصبح خريطة الأفكار جزءاً من خريطة الحالة الإسلامية، فهى التى توضح موضع الحركة الإسلامية، وتياراتها الداخلية. كما توضح خريطة الأفكار موضع المجتمعات العربية والإسلامية وموضع الحركة الإسلامية فيها. وتوضح أيضًا موضع القوى المحلية خارج التيار الإسلامى، والقوى الخارجية أيضًا.

والحركة الإسلامية تمر عبر تاريخها بمراحل مهمة وأخرى فاصلة، وهى تلك المراحل التى تؤسس لما بعدها، وتحدد مسار المستقبل. وتلك اللحظات المهمة ليست بعيدة عن خريطة الأفكار، بل تقع بداخلها. ففى اللحظة المهمة تنتصر فكرة على أخرى، وتتبلور ملامح المنهج والتوجه، وتتحدد الثوابت وتتضح المتغيرات. فاللحظات الحاسمة، هى

لحظات الفرز والمراجعة، وهى لحظات تبلور الأفكار والرؤى والمناهج، وهى اللحظات التى تتميز فيها التيارات والحركات.

ولا يمكن النظر للحركة الإسلامية إلا من داخل فكرتها، وداخل محيطها، وداخل عصرها حتى يظهر موضعها. فكل فكرة تعرف بما يميزها، ولكنها تعرف أيضًا من خلال موضعها من الأفكار الأخرى؛ لذا غلب على الرؤية العلمية استخدام التصنيف كوسيلة تساعد على تفسير الظواهر، وتبين الفروق بين مكونات الظاهرة. ومن خلال تحديد الأفكار والمعايير الأساسية يمكن النظر إلى مسار التحولات، ومعرفة مجرى التغيرات.

لذا يكتسب تيار الصحوة الإسلامية الكثير من دلالاته من خلال موضعه وموقعه على خريطة الحالة الحضارية والفكرية التى تمر بها الأمة، بما يميز تيارات الصحوة عن بعضها ويميزها عن غيرها. فيصبح تحديد معايير التصنيف وسيلة لفهم مكونات تيار الصحوة الإسلامية، ومعرفة مراحله وتحولاته وتفاعلاته الداخلية.

مسارات الإصلاح

تشكلت أفكار الحركة الإسلامية حول طرق بناء المرجعية الإسلامية، وكيفية تحقيق النهضة. فتجلت الفكرة الحضارية فى اتجاهات متنوعة، حسب منهج التفكير والحركة.

فقد ظهر اتجاه يرى أهمية إعادة بناء الرؤية الإسلامية من خلال استعادة الماضى، وذلك بالبحث عن أفضل تجارب السلف، ومحاولة استعادة بنائها مرة أخرى. ويتبلور التيار التقليدى الذى يرى أهمية التمسك بالملامح التقليدية التى تحققت فى الماضى، على أساس أنها أفضل وسيلة لتحقيق النموذج الإسلامى. والتيار التقليدى يمثل تيارًا من تيارات الصحوة الإسلامية، الذى يتمسك بأهمية الأخذ عن النموذج التاريخى ليس فقط ثوابته، ولكن أيضًا بعض الملامح والآليات، حتى يؤسس لبناء نموذج إسلامى صحيح.

فى مقابل هذا التيار، ظهر تدريجيًا تيار يرى أهمية الأخذ عن العصر والحداثة على أساس أن لكل عصر ملامحه؛ لذا لا يمكن التعامل مع العصر الحالى إلا بأخذ ملامحه وعناصره الأساسية. وهنا يبرز دور النموذج العصرى للحياة، والمتمثل فى الحداثة الغربية؛ حيث إنه النموذج المتقدم، والمشكل لملامح العصر. فيتم التوفيق بين الحداثة الغربية والمرجعية الإسلامية. ويتشكل اتجاه يأخذ عن الغرب نموذجه خاصة السياسى، بما لا يتعارض مع

الشريعة الإسلامية، ويتم الحفاظ على الخصوصية الحضارية فى المجال الاجتماعى والخاص. وبهذا يتشكل تيار التوفيقية الإسلامية كجزء من تيار الصحوة الإسلامية.

وبين التقليدية والتوفيقية فى تيار الصحوة الإسلامية يتشكل تيار التجديد، الذى يقوم على أساس تجديد الحضارة الإسلامية، من خلال التمسك بثوابتها والتجديد فى الفروع والمتغيرات. وهذا التوجه يستفيد من كل تجارب الحضارات الأخرى، بما فيها الحضارة الغربية، ولكنه لا يلزم نفسه بأى نموذج عملى مستمد من حضارة أخرى، بل يستفيد من الأدوات والآليات والوسائل والمعارف، ويضعها فى صياغته الخاصة، حتى تصبح مناسبة لثوابت الحضارة الإسلامية، فيتم إعادة إنتاج كل ما يتم اقتباسه من الحضارات الأخرى، فى صورة جديدة حتى يتم تجديد المرجعية الحضارية الإسلامية.

الأمة المحافظة

المجتمعات العربية والإسلامية تقع فى موضع المجتمعات التى تسمى تقليدية أو شرقية، وهى مجتمعات محافظة فى غالبها. فالتيار الغالب على مجتمعات الأمة هو التيار المحافظ. وتلك مسألة هامة تشرح الفروق بين المجتمعات، وتسمح لنا بتحديد موضع كل حركة على خريطة مجتمعها، وليس على خرائط مجتمعات أخرى.

والمجتمع المحافظ هو المجتمع الذى يسود فيه التدين والتمسك بالدين، وهو المجتمع الذى يقوم على التمسك بقيم الأسرة، وهو المجتمع الذى يحافظ على هويته الحضارية ويتمسك بها؛ لذا فإن مجتمعاتنا فى أغلبها محافظة.

لذا يصبح الاتجاه الغالب وتيار الأغلبية فى مجتمعاتنا هو الاتجاه المحافظ. ولا يصح هنا أن نعتبر الاتجاه المحافظ ممثلاً لتيار اليمين فى المجتمع كما يحدث فى الغرب، فما دام غالب المجتمع محافظًا؛ لذا تصبح المحافظة هى تيار الأغلبية وهى تيار الوسط؛ حيث يغلب علميًا تصنيف التيار السائد أو تيار الأغلبية فى الموضع المتوسط لأى تصنيف، فتصبح التيارات الأخرى الممثلة للأقلية على يمين ويسار هذا الموضع.

وتيار الأغلبية الذى يمثل تيار الوسط تتفرع منه تيارات فرعية، كما أشرنا، خاصة أن تيار الأغلبية تيار عريض، وهو أوسع من تيارات الأقلية؛ لذا يمكن تصنيف التيار المحافظ،

أى تيار الوسط، إلى التيار المحافظ التقليدى (يمين الوسط) الذى يوسع من مساحة المأخوذ من التجربة التاريخية، والتيار المحافظ التوفيقى (يسار الوسط) الذى يزيد من مساحة المأخوذ من التجربة الغربية ويوفق بينها وبين المرجعية الإسلامية. ثم فى قلب التيار المحافظ، نجد التيار المحافظ التجديدى أو المحافظ الوسطى (الوسط أو المركز)، الذى يركز على أهمية التجديد الحضارى والتوازن بين الثوابت الحضارية والتعلم من تجارب الآخرين.

وخارج التيار المحافظ أى تيار الوسط نجد على اليمين التيار المتشدد (اليمين)، وهو يميل للبحث عن حالة النقاء، وهو يمثل حالة الدفاع عن النفس، والتركيز على التميز عن العصر، كما يركز على الدفاع عن الخصوصية الحضارية وتمييزها عن كل ما يختلف عنها.

وفى اليسار، نجد التيار المتحرر (اليسار)، وهو التيار العلمانى الذى يؤمن بالتوجهات الغربية الليبرالية أو الغربية اليسارية، التى تخرج بالكامل عن المرجعية الحضارية الإسلامية، ويمثل حالة تكيف مع النموذج الغربى، وتكريس لتراجع المرجعية الحضارية، واستبدال الذات الحضارية بالذات الحضارية للغرب المتقدم.

واستخدام تعبيرات اليمين واليسار هنا تساعد على التصنيف والمقارنة بين الاتجاهات وتحديد مكانها بالنسبة لبعضها البعض، مع ملاحظة أن تلك التعبيرات تتوقف على تحديد نقطة الوسط، أى الاتجاه الغالب، والتى تختلف من حضارة إلى أخرى، وهى فى الحضارة الإسلامية تتمثل فى التيار المحافظ. والفروق بين المواضع المختلفة ليست مسألة كمية صرفة، بل هى تعبر عن اختلاف مكونات الاتجاه الفكرى، من حيث شدتها ومركزيتها؛ مما ينتج عنه اختلاف كيفى فى النهاية. فكلما زاد الاختلاف الكمى، تحول إلى اختلاف كيفى.

الإفراط والتفريط

وبهذا يمكن مطابقة التصنيف السابق على المعيار الحضارى الإسلامى الأساسى، وهو معيار الإفراط والوسط والتفريط. فالوسط يمثل التيار المحافظ، وبه تنوع داخلى، كما أشرنا. والإفراط يمثل النقطة الأخيرة فى أقصى الاتجاه اليمينى، والتفريط يمثل النقطة الأخيرة فى أقصى الاتجاه اليسارى.

والنظر للوسط (التيار المحافظ) بوصفه تياراً عريضًا، وتصنيفه إلى تيار محافظ تقليدى، وتيار محافظ وسطى، وتيار محافظ توفيقى، يسمح بفهم فكرة الوسط، فهى فى الواقع

متعددة التوجهات؛ لأنها جوهر الفكرة الإسلامية؛ لذا نجد فى داخلها عدة اتجاهات، مما يفسر لنا التعدد داخل الوسط. فاتجاه الوسط (التيار المحافظ) يتداخل أحيانًا مع التشدد؛ لأن فى يمينه تيارًا تقليديًا، إذا تشدد تداخل مع التيار المتشدد، والوسط يتداخل أحيانًا مع التحرر؛ لأن فى يساره تيار توفيقى، إذا تزايدت مرونته تداخل مع التيار المتحرر.

والوسط (التيار المحافظ الوسطى) حالة نموذجية، وهى الأصعب فى تحقيقها، فهى العدل والاعتدال والميزان، وهى بهذا نقطة الكمال والتكامل فى المشروع الحضارى الإسلامى، وكلما اتجه لها تيار أو حركة بعد عنها، وكلما بعد عنها حاول الاقتراب منها مرة أخرى.

المواضع المتحركة

يظل التصنيف عملية نسبية تهدف إلى الاختصار، بهدف الدراسة العلمية والفكرية. والاختصار يفيد فى الفهم وتلخيص النتائج، ولكن من المهم أن يكون التصنيف تفاعليًا، بقدر ما تكون الظواهر تفاعلية أيضًا. فعندما يتعرض مجتمع محافظ لموجة من التغريب الوافدة من الخارج، سنجد أن التيار المحافظ أصبح يميل للتشدد، ولكنه تشدد فى موضعه، أى أنه تشدد تجاه موجة من التغريب، وليس موقفًا مبدئيًا مستمرًا. وكذلك سنجد مواقف تدعو للمرونة، لتحقيق مصالح تيار الصحوة الإسلامية، فنجد التيار المحافظ يميل للأخذ بآليات العصر لتحقيق مصلحة لمسار الحركة الإسلامية. وهكذا تتحرك كل الاتجاهات حسب الظرف؛ لذا لا يمكن الحكم على المواضع والمواقف بعيدًا عن اللحظة التى ظهرت فيها.

لهذا نعتبر تلك التصنيفات متفاعلة مع الموقف الراهن، وتفهم من داخله. خاصة أن تلك التصنيفات تتعلق بالمواقف العملية والاجتماعية والسياسية، وليس بالعقيدة الدينية والعبادات. فالموقف الاجتماعى الذى يعتبر اليوم نوعًا من الإفراط، قد يعد موقفًا وسطًا فى الماضى، وهكذا تتغير التصنيفات حسب اللحظة والموقف. كما يلاحظ أن المقصود بتصنيف تيار ما هو وضع عنوان يميز أغلب مواقفه، وليس كل موقف على حدة، فلا يوجد تيار تقليدى على طول الخط، أو توفيقى على طول الخط، بل إن التيار المحافظ الوسطى سنجده تقليديًا فى مواقف وتوفيقيًا فى مواقف، ولكن غالب مواقفه سنجدها وسطية، وبما هو غالب عليه يتحدد تصنيفه.

داخل الحركة الإسلامية

بالنظر فى التوجهات داخل الحركة الإسلامية، سنجد أنها تشمل معظم الاتجاهات الرئيسة التى توجد فى المجتمع. فهى تبدأ مع التيار المتشدد (اليمين) ثم التيار المحافظ (الوسط) بتياراته المختلفة وهى التقليدية والوسطية والتوفيقية، وكلها تمثل إطار التيار الإسلامى الواسع. ولكن على اليسار فى المجتمع، نجد التيار الليبرالى واليسارى العلمانى، وهو خارج إطار التيار الإسلامى الواسع، كما أن بعض توجهات التيار التوفيقى الإسلامى نجدها تقترب من التيار الليبرالى، فتبتعد عن نطاق الفكرة الإسلامية.

وتلك قضية مهمة، فالتوجه نحو الإفراط يبقى داخل إطار الفكرة الإسلامية، ولكن التوجه نحو التفريط يخرج من الفكرة الإسلامية؛ مما يجعل موقف التيار المحافظ التوفيقى (يسار التيار المحافظ) قلقًا ومتوترًا، فالموضع الذى يقوم على التوفيق بين الحداثة الغربية والفكرة الإسلامية هو موضع قلق، كثيراً ما يؤدى إلى الموضع التالى له، وهو موضع الفكرة الليبرالية خارج الفكرة الإسلامية.

وعندما ننظر إلى الحركة الإصلاحية الإسلامية، نجدها تمثل التيار المحافظ (تيار الوسط). فجماعة الإخوان المسلمين مثلاً تمثل كلها اتجاهًا محافظًا إصلاحيًا. ولكن بداخلها يمكن التمييز بين التيار المحافظ الوسطى، وعلى يمينه الاتجاه التقليدى، وعلى يساره الاتجاه التوفيقى.

والتيار الإصلاحى يمثل الوسط الإسلامى، والوسط يبدأ قبل التشدد وقبل التحرر، وهو تيار عريض، لهذا أشرنا إليه بأنه التيار المحافظ، وقسمناه إلى المحافظ التقليدى والمحافظ الوسطى والمحافظ التوفيقى.

والأمة كلها هى أمة الوسط، والمرجعية الحضارية الإسلامية هى مرجعية أمة الوسط، والإفراط هو إفراط من داخل الفكرة، ولكن التفريط هو تفريط فى الفكرة. فأمة الوسط هو عنوان الأمة كلها، والوسط تيارها الغالب، وهو التيار المحافظ.

الخلاصة

يشكل التصنيف السابق مدخلاً للتفسير والفهم. والتصنيفات السابقة لا تمثل فقط تيارات، بل تمثل عناوين لمراحل وكذلك لمواقف. وهى تمثل عوامل تفاعلية متحركة،

يساعد رصدها على فهم مسار تيار الصحوة الإسلامية، ومعرفة مآله. والتصنيف ليس حكمًا دينيًا أو أخلاقيًا، بقدر ما هو تبويب من باب الاختصار والتفسير. فالتصنيف أداة للفهم، فإذا استخدم فى معارك السياسة يصبح أداة للتشويش، وربما التشويه. ونؤكد على أن التصنيف مقصود به تحديد الموضع والموقع لكل اتجاه مقارنة بالاتجاهات الأخرى؛ بحيث تتجاور الاتجاهات القريبة من بعضها. كما يلاحظ أن المناطق البينية بين الاتجاهات تسع العديد من الحالات التى يصعب حصرها.

والوسط كموضع هو نقطة الجذب المركزية، وكل التوجهات تدور حوله، فهو إذن ميزان المرجعية الحضارية، وهو أيضًا تجسيد للحظة القوة والنهوض، وهو لحظة التجديد الحضارى.

(٢)
الحركة والمجتمع بين التشدد والتحرر

يهدف مشروع الإصلاح الحضارى الشامل إلى إصلاح المجتمع، ومن ثم إصلاح الأمة؛ لذا يصبح المجتمع هو المستهدف الرئيس لحركة الإصلاح. وكل تيارات الصحوة الإسلامية تستهدف المجتمع برسالتها، وتحاول نشر رؤيتها فى المجتمع، وتجميع المؤيدين لها، وقيادة مسار الأفكار والممارسات فى المجتمع.

ولكن تيارات الصحوة الإسلامية اختلفت فيما بينها فى الرؤى والمناهج؛ لذا تعددت مساراتها وآثارها على المجتمع. كما أن حالة المجتمع نفسها تتغير بين فترة وأخرى؛ لذا تتعدد رسالة الحركات الإسلامية للمجتمع، حسب الظرف الموضوعى الذى تواجه. وبين تعدد تيارات الصحوة الإسلامية، وتغير حالة المجتمع، تنتج حالة التفاعل بين الحركة والمجتمع، التى تحدد كيفية تأثير الحركة على مجتمعها، وبالتالى ما تحققه الحركة نحو غاياتها الإصلاحية. ومساحة الاختلاف بين السائد فى المجتمع والسائد لدى الحركة، تحدد نوعية تلك العلاقة، بل وتحدد موقف الحركة من المجتمع.

داخل هذا التفاعل بين الحركة الإصلاحية والمجتمع تنتج عدد من الحالات المميزة، والتى تمثل مراحل مهمة فى علاقة الحركة بالمجتمع، وترسم مسار التغيير الحاصل فى المجتمع.

لحظة البداية

إذا نظرنا إلى سبعينيات القرن العشرين فى مصر، سنجد أن تيار الصحوة الإسلامية نشأ بوصفه دعوة جديدة على المجتمع، تريد تغيير حال المجتمع. وكانت الحالة الغالبة على المجتمع هى حالة تكيف مع الواقع الراهن، وأيضًا تكيف مع العوامل الخارجية المؤثرة. فقد كان المجتمع يتكيف مع الوافد الغربى، بما فيه من أنماط سلوكية؛ لذا فقد غلب على المجتمع الاتجاه التوفيقى، وغلب عليه التكيف مع متغيرات العصر. وجاءت الصحوة الإسلامية لتغير واقع المجتمع، وتعيده إلى التزامه الدينى والحضارى، فبدأت الحركات الإسلامية تقليدية إلى حد كبير، تركز على الثوابت أكثر من المتغيرات، وتحاول تأسيس الوعى الدينى والحضارى لدى العامة، وتهتم بالقواعد الحاكمة للالتزام الدينى. وهنا كان تيار الصحوة الإسلامية أكثر تقليدية من المجتمع، كما كانت بعض روافده تميل للتشدد، فأصبح تيار الصحوة الإسلامية فى مجمله أكثر محافظة من المجتمع. وتلك الصورة تفهم من خلال العلاقة التفاعلية بين المجتمع والحركة، فعندما يكون المجتمع متجهًا نحو المرونة والخروج النسبى من الهوية الدينية والحضارية، نجد الحركة تبدو أكثر تشددًا؛ لأنها تريد مقاومة حالة الانفلات الدينى والحضارى.

وإذا عدنا إلى ستينيات القرن العشرين، سنجد أن الحركة الإسلامية كانت تبنى نفسها داخل إطار خاص بها، ولم تكن تندمج مع المجتمع أو تنشر رؤيتها داخله. ففى فترة الستينيات كان المجتمع متعلقًا برؤى بعيدة عن هويته الدينية والحضارية، ولم يكن لديه الاستعداد أو الرغبة فى التفاعل مع الفكرة الإسلامية؛ لذا كان تيار الصحوة الإسلامية يولد بوصفه بؤرًا وجماعات صغيرة تبنى نفسها، أكثر من كونها تحاول تغيير المجتمع. فالمجتمع كان يبدو بعيدًا عن هويته الحضارية، متكيفًا مع رؤى غربية، فكان الإيمان الدينى ينحصر فى حدود فردية. ففى الستينيات لم يكن المجتمع مستعدًا لسماع رسالة تيار الصحوة الإسلامية، ولكن فى السبعينيات كان المجتمع يريد العودة لهويته وثقته فى ذاته، بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧، وهنا تغير موقف تيار الصحوة الإسلامية، فأصبح يدعو المجتمع لرؤيته.

فلحظة البداية تمثلت فى بناء نواة لتيار الصحوة الإسلامية، ثم تتحول هذه النواة إلى الدعوة لرؤيتها بين المجتمع. وفى كل تلك المراحل، كانت الحركة الإسلامية بمختلف

روافدها، أكثر محافظة من المجتمع نفسه. وتلك اللحظة حدثت من قبل في عشرينيات القرن العشرين، عندما ظهرت جماعة الإخوان المسلمين، ولكن في البداية الأولى ظهرت الحركة الإصلاحية وتفاعلت مع المجتمع ونشرت دعوتها، ولم يكن المجتمع يميل للتحرر والتوفيقية كما حدث في السبعينيات، ولم تكن الحركة تحتاج إلى بناء نواتها الرئيسة قبل الانخراط في دعوة المجتمع.

فكلما كان المجتمع بعيداً عن هويته التي تدعوه لها تيارات الإصلاح والتغيير، ظهرت الفجوة بين المجتمع وبين الحركة، وكانت الحركة أميل للتشدد، لترد على ميل المجتمع للتحرر.

لحظة الانتشار

في ثمانينيات القرن العشرين شهدت مصر نمواً واضحًا لتيار الصحوة الإسلامية، وتزايدًا ملحوظًا في حجم التأييد له. وهنا اكتسبت حركات الصحوة الإسلامية ثقة كبيرة في حضورها وتأثيرها. ومع تزايد حجم المؤيدين لها، مال تيار الصحوة الإسلامية إلى لحظة الحماس، التي توحي له بأن أهدافه بدأت في التحقق أو أنها قريبة من التحقق. ومع لحظة الحماس ولحظة التأييد الشعبي الواسع، ينتشر تيار الصحوة الإسلامية في مختلف أرجاء المجتمع، ولكنه لا يبني رؤيته بصورة عميقة، فيغلب الانتشار على التأسيس والعمق. وتظهر العديد من التيارات المتشددة، ويفتح الباب أمام رؤى غريبة أو غير تقليدية، وتتحقق بذلك لحظة الفوز بالتأييد الشعبي، ولكن تلك اللحظة الحماسية المهمة تكشف الكثير من سلبيات تيار الصحوة، وتنبه إلى أهمية بناء الرؤية الدينية والحضارية الرشيدة لتيار الصحوة الإسلامية.

وفي لحظة الانتشار يميل المجتمع مع تيار الصحوة الإسلامية إلى المحافظة، وربما يميل معه نحو التشدد، وينتقل المجتمع سريعًا من حالة التكيف والتوفيق مع الواقع الراهن إلى حالة تميز الذات الحضارية بصورة ربما تكون متشددة أو ظاهرية؛ مما يغلب حالة التمييز عن الواقع عن محاولة إصلاح هذا الواقع.

من ثمار حالة الانتشار الكبير لتيار الصحوة الإسلامية، تبدأ مرحلة ترشيد الصحوة الإسلامية، حتى تعبر عن رؤية عميقة لهويتها الدينية والحضارية، وحتى تصبح مؤهلة لتغيير الواقع وتحقيق التجديد الحضارى. وهنا يصبح التجديد الحضارى هو الميزان الذى ترشد إليه الصحوة الإسلامية، لتصبح ممثلة للتيار المحافظ الوسطى، وتبتعد عن التشدد الذى ميزها، كما ترشد اتجاهها التقليدى المتعاظم.

وقد شهدت مصر تلك الحالة فى تسعينيات القرن العشرين؛ حيث بدأ رموز الصحوة الإسلامية فى ترشيد تلك الصحوة، وبعد أن قادت تيارات الصحوة الإسلامية المجتمع إلى المحافظة التقليدية أو التشدد، بدأت تيارات الصحوة الإسلامية ورموزها عملية مراجعة من أجل تحقيق التوازن لتيار الصحوة الإسلامية، وتحقيق التوسط والاعتدال فى فكرة الصحوة الإسلامية ومنهجها. وبين العديد من التيارات التى عملت داخل وعاء تيار الصحوة الإسلامية، تبدأ الحركة الإصلاحية فى قيادة عملية الترشيد ممثلة فى جماعة الإخوان المسلمين، كما تبدأ رموز فى قيادة عملية الترشيد على رأسها الشيخ العلامة يوسف القرضاوى، وأيضًا يظهر رواد التجديد الحضارى، وتتشكل نخبة متميزة من مفكرى المشروع الحضارى الإسلامى. ولم يكن ظهور جيل من مفكرى الصحوة الإسلامية إلا دليلاً على دخول تيار الصحوة الإسلامية مرحلة الترشيد والعمق الفكرى والحضارى. وهكذا نجد الحركة ترشد من مسارها، وتحاول تحقيق التوازن فى رؤيتها.

ومع تسعينيات القرن العشرين، تظهر مبادرة وقف العنف من قيادات الجماعة الإسلامية فى السجون المصرية، ولم تكن تلك المبادرة إلا دليلاً إضافيًا على وصول تيار الصحوة الإسلامية إلى مرحلة الترشيد، التى تعيد صياغة مواقفه بعد أن انخرط فى مواجهة عنيفة مع الدولة انتهت بمواجهة عنيفة مع المجتمع أو قطاعات منه.

ويصبح عقد التسعينيات هو المرحلة التى تنتج فيها صورة تأسيسية للتيار المحافظ الوسطى، الذى استطاع بلورة مواقفه بصورة تعمق رؤيته، وتميزها عن الرؤى الأخرى. فأصبح التيار المتشدد واضحًا، والتيار المتحرر واضحًا، وتحقق للتيار المحافظ الوسطى موضعه المتميز بين التشدد والتحرر.

ولكن التسعينيات أيضًا تشهد ميلاد المواجهة المسلحة بين تيار الجهاد المسلح والقوى العظمى ممثلة فى الولايات المتحدة الأمريكية. فقد أصبح للمواجهة المسلحة مع قوى الهيمنة الغربية تيارها وله رؤيته التى تغلب المواجهة المسلحة على غيرها من المناهج. وهنا تتميز تيارات الصحوة الإسلامية عن بعضها البعض، ويظهر لكل تيار خصوصيته ومجاله الذى يعمل فيه. ويتحرك تيار الجهاد المسلح نحو ساحات المواجهة العسكرية، ويتحرك تيار الإصلاح إلى الداخل، ويبنى كل تيار رؤيته، وتصبح ساحة تيار الصحوة الإسلامية واضحة المعالم.

ما بعد الترشيد

ولكن أى تيار لا يتحول إلى حالة جامدة، خاصة التيارات الحية والفاعلة. فقد أدت مرحلة الترشيد إلى حفظ التوازن النسبى للمجتمع، واستطاعت الحركة الإصلاحية تحقيق وزنها النسبى داخل المجتمع، حتى تحقق توازنه فى الوسط، وتحقق التوجه التجديدى الحضارى. وبهذا تشكلت حالة أكثر اتزانًا، بين تيار يغلب عليه التوجه المحافظ التقليدى ويركز على الثوابت والأسس، والتيار المتشدد الذى يميل للدفاع عن الذات الحضارية والدينية بالتشدد، والتيار المحافظ الوسطى الذى يريد تحقيق التوازن بين الثوابت والمتغيرات. ومع عملية تحقيق الترشيد، ومحاولة البعد عن التشدد، تظهر حالة من المرونة الكافية لتحقيق الترشيد، وتحقيق التجديد والوسطية، ولكن تلك الحالة سرعان ما تتفاعل مع الظروف المحيطة بها، لتصبح حالة من المرونة بأكثر مما تحتمل الفكرة، وهنا يتمدد الاتجاه المحافظ التوفيقى، بوصفه محاولة لتوفيق أوضاع ثوابت المشروع الإسلامى مع الواقع المعاصر.

ومع تزايد درجة المرونة النسبية، يحدث نوع من الخلل فى منطقة الوسطية التجديدية، وتبدو ملامحها غير محددة. وتتعدد الرؤى الأكثر مرونة؛ مما يدفع الشيخ العلامة يوسف القرضاوى للكتابة ليس من أجل ترشيد الصحوة، بل للكتابة من أجل تأكيد المبادئ الأساسية للرؤية الوسطية خاصة فى السياسة. وتظهر الحاجة إلى نوع من الترشيد، ولكن فى اتجاه مختلف. فالترشيد الأول كان فى مواجهة التشدد، ولكن الترشيد الثانى أصبح فى مواجهة التحرر.

لذا يشهد العقد الأول من القرن الحادى والعشرين عملية تصحيح مسار، لتأكيد ثوابت الرؤية المحافظة الوسطية؛ مما يقوى من الاتجاهات المحافظة التقليدية، ويقوى أيضًا من الاتجاهات المتشددة، حتى يتم تأكيد الملامح المميزة للمشروع الإسلامى، وتأكيد تميزه عن غيره من المشاريع، وتحديد الفواصل التى تفصله عن غيره من الرؤى، حتى تكون له هويته المميزة والواضحة، رغم قدرته على التكيف مع الأوضاع المتغيرة والمعاصرة.

وهنا نجد المجتمع نفسه يستجيب للتيار المتشدد بأكثر مما كان عليه من قبل، فى توجهه نحو المزيد من التأكيد على ثوابت الرؤية الإسلامية، وفى محاولة لتحديد الفواصل بين الرؤية الأصلية للهوية الحضارية والدينية للمجتمع، وبين الرؤى التغريبية. ويحدث هذا فى لحظة تتزايد فيها شدة العولمة وهيمنة الأفكار الوافدة؛ مما يعنى أن مسار حركة المجتمع ومسار تيار الصحوة الإسلامية، يتجه نحو التأكيد على الخصوصية الحضارية، والوقوف أمام احتمالات الذوبان فى متغيرات العصر، وهو ما يؤدى إلى الذوبان فى الرؤية الغربية الوافدة.

ويحاول التيار المحافظ الوسطى تأكيد الوسطية والتوازن فى نفس الوقت، وتحديد مساحة الثوابت ومساحة المتغيرات، والحدود المناسبة للمرونة وتلك التى لا تجوز فيها المرونة. وتستمر عملية الترشيد المضاد، أى الترشيد فى مواجهة التيار المتحرر، بعد أن كان الترشيد فى مواجهة التيار المتشدد فى مرحلة سابقة.

مسار تيار الصحوة

فى عملية التفاعل بين تيار الصحوة الإسلامية والمجتمع، تحدث عملية فرز متتالى للأفكار والرؤى. ففى لحظة يغلب على المجتمع العديد من التيارات والتوجهات، ولكن بعض تلك التوجهات تنتهى مع الوقت. ورغم تحرك المجتمع نحو التحرر أحيانًا ونحو التشدد أحيانًا أخرى، وأيضًا رغم تحرك تيار الصحوة الإسلامية نحو التشدد أحيانًا والمرونة أحيانًا أخرى، فإن تلك الحركة لا تعيد مشاهد التاريخ. فمقدار ما يحدث من تشدد فى مرحلة ما، لا يحدث فى المراحل التالية، كما أن مقدار ما يحدث من مرونة فى مرحلة ما، لا يتكرر بنفس الدرجة فى مراحل تالية. فحركة المجتمع تميل نحو التوسط والاعتدال، وأيضًا تيارات الصحوة الإسلامية تميل كلها نحو الاعتدال. فالتيار المتشدد يصبح مع الوقت

أكثر اعتدالاً مما كان عليه فى الماضى، وتيار الوسط يكتسب المزيد من القدرة على التمسك باعتداله.

وما يحدث فى تلك العملية الجدلية بين الحركة الإسلامية والمجتمع يؤدى لتبلور التيارات المعبرة عن المجتمع، ويشكل ملامحها. فيكتسب تيار الصحوة الإسلامية ملامحه وتتحدد تياراته ومساراته، ويبنى قواعد مشروعه.

(٣)
الأغلبية والأقلية فى تيار الصحوة

بالنظر للعلاقة بين الحركة الإسلامية والمجتمع، نجد أن المسافة الفاصلة بينهما تمثل مؤشراً مهماً لمسار التفاعل بينهما. ولكن هذه المسافة ليست ثابتة، بل هى متغيرة، وتغيرها يؤشر لحركة التغير الحادثة للحركة الإسلامية والمجتمع. من هنا تكتسب المسافات بين الحركات الإسلامية والمجتمع دلالة خاصة؛ لأنها تشير إلى صورة العلاقة فى الماضى والحاضر، كما تشير لصورة العلاقة المتوقعة فى المستقبل. يدخل فى هذا الباب قضية اندماج الحركة الإسلامية فى المجتمع، أو عزلتها عنه، بوصفها حالة تشرح العلاقة بين الحركة والمجتمع، كما تشرح المسافة الفاصلة بينهما.

وكل الحركات الإسلامية الممثلة لتيار الصحوة الإسلامية تمثل مشروع إصلاح؛ لأنها تقدم رؤية للمجتمع، يفترض أنها غير منتشرة فى المجتمع بالقدر الكافى. فتيار الصحوة الإسلامية هو تيار تغيير، يرى أن الوضع الحالى يحتاج لتغيير وإصلاح، وبالتالى فكل حركات الصحوة الإسلامية تعمل من أجل التغيير، مع تنوع المناهج والرؤى. وعليه يقع تيار الصحوة الإسلامية فى مساحة من المجتمع، وتبقى مساحات أخرى تفصله عن بقية المجتمع، وهى تلك المسافات التى يمكن رصدها لمعرفة التفاعل بين الحركات الإسلامية والمجتمع.

الحالة المثالية

يمكن البدء بتعريف الحالة المثالية للحركة الإسلامية، وهى الحالة التى تكون فيها الحركة مندمجة بالكامل فى المجتمع، أى تصير جزءاً منه غير مختلف عنه. وهى تلك الحالة التى

تتحول فيها الحركة الإسلامية إلى أغلبية معتبرة داخل المجتمع، لدرجة تجعل رؤية الحركة هى رؤية أغلبية المجتمع، وعليه لا توجد مسافة فاصلة بين الحركة والمجتمع، بقدر ما توجد مسافة تفصل تيارات الأقلية عن أغلبية المجتمع، وعن الحركة الإسلامية السائدة أيضًا. وتلك الحالة لم تحدث بعد، فلم تتحول حركة من حركات تيار الصحوة الإسلامية إلى أغلبية فى المجتمع، لدرجة تجعها ممثلة للفكر السائد فى المجتمع.

فمعظم مكونات تيار الصحوة الإسلامية تعمل على نشر رؤيتها بين الناس، ولم تصل أى منها إلى تحقيق الأغلبية المجتمعية، والتى تتحقق من خلال سيادة رؤية معينة اجتماعيًا؛ مما يجعلها تمثل الرؤية السائدة، والفكرة المهيمنة على المجتمع.

الوزن النسبى للحركة

كلما كانت حركة ما تمثل وزنًا نسبيًا كبيرًا داخل المجتمع، كانت تلك الحركة مرشحة لتصل فى وقت من الأوقات إلى الأغلبية المجتمعية. وهنا نميز بين الأغلبية المجتمعية والأغلبية السياسية؛ حيث إن الأخيرة تعنى حصول حركة على أغلبية تمكنها من الوصول للسلطة، أما الأغلبية المجتمعية فتعنى أن الحركة نشرت رؤيتها وتصورها بين الناس، لدرجة تجعل تلك الرؤية هى الحاكمة فى المجال الاجتماعى، سواء بسبب ما قامت به الحركة من نشر لرؤيتها، أو لأن رؤيتها توافقت مع رؤى أخرى، وأصبحت جميعًا تمثل رؤية سائدة فى المجتمع. ومعنى هذا، أن الحركة قد تصل إلى الأغلبية، من حيث سيادة رؤيتها مجتمعيًا، رغم أن أعضاءها ومؤيديها ليسوا أغلبية فى المجتمع. وهنا تكون الأغلبية للفكرة؛ مما يجعل الحركة تمثل التنظيم المركزى لتلك الفكرة، حتى وإن لم تصل درجة العضوية والتأييد المباشر إلى نفس حجم انتشار الفكرة فى المجتمع.

وتلك الحالة تمثل تحول الحركة إلى تيار، فكلما استطاعت الحركة نشر رؤيتها بين الناس، لدرجة جعلت هذه الرؤية مشكلة لرؤية الأغلبية، حتى وإن لم يصل حجم العضوية والتأييد للحركة للأغلبية، فإن تلك الحركة تصبح تيارًا سائدًا فى المجتمع. وبصورة أخرى، فكلما انتشرت فكرة بين الناس، وأصبح انتشارها أكبر من حجم الحركة أو التنظيم الذى يحملها، أصبح المؤيدون للفكرة ممثلين لتيار، تمثل الحركة العمود الفقرى له.

وعليه تصبح الأوزان النسبية للحركات الإسلامية تمثل حجم الارتباط المباشر لها، وحجم التأييد لفكرتها. ويحدد الوزن النسبى للحركة المسافة التى تميزها عن المجتمع، أو التى تفصلها عنه. فكلما زاد الوزن النسبى للحركة، قلت المسافة الفاصلة بينها وبين المجتمع، وتكون فكرتها قد انتشرت بصورة تقلل الفجوة الحادثة بين الرؤى السائدة فى المجتمع، ورؤية الحركة.

ويتشكل بذلك معيار الأغلبية والأقلية، ففى داخل تيار الصحوة الإسلامية توجد حركات تمثل أغلبية تيار الصحوة، وحركات أخرى تمثل أقلية تيار الصحوة. وتصبح تلك الحركات ممثلة لأغلبية وأقلية فى المجتمع، إذا ظل دورها داخل تيار الصحوة الإسلامية محافظًا على وزنه النسبى.

وزن تيار الصحوة

الملاحظ أن تيار الصحوة الإسلامية بكل فروعه أصبح يمثل تيارًا جارفًا فى المجتمعات العربية والإسلامية. كما أن الفكر والرؤى السائدة داخل الأمة ينتمى معظمها لتيار الصحوة الإسلامية؛ لذا يمكن القول بأن تيار الصحوة الإسلامية فى مجمله يمثل نسبة تقترب من الأغلبية داخل الأمة، أو تزيد. فقد حدث تحول مهم بين بدايات الصحوة الإسلامية فى السبعينيات من القرن العشرين، وما وصلت له فى العقد الأول من القرن الحادى والعشرين؛ حيث بدأ تيار الصحوة الإسلامية ممثلاً لأقلية داخل المجتمع، ثم تحول إلى أغلبية؛ لذا يمكن القول بتضاؤل المسافة بين المجتمع وتيار الصحوة الإسلامية؛ حيث إن هذا التيار فى مجمله يمثل أغلبية داخل المجتمعات العربية والإسلامية؛ لذا تصبح المسافة بينه وبين المجتمع ليست مسافة فاصلة، بل هى مسافة تتشكل بسبب وجود أقلية خارج إطار تيار الصحوة الإسلامية.

ومن المهم تعريف أسس تيار الصحوة الإسلامية، فهو تيار قام على استعادة التدين والإيمان والالتزام الدينى، واستعادة الهوية الحضارية الإسلامية، والمطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية، وتعميق إدراك الأمة الإسلامية بأنها أمة واحدة تنشد النهضة والوحدة. وتلك الأفكار أصبحت من الشيوع الآن، بحيث لا نبالغ إذا قلنا إنها تمثل الرؤى السائدة فى المجتمع؛ مما يجعل تيار الصحوة الإسلامية ممثلاً للرؤية الشائعة، وعليه يكون تيار أغلبية.

وتصبح المسافة بين مجمل تيار الصحوة والمجتمع تتعلق برغبة المنتمين لتيار الصحوة لتعميق الرؤية الإسلامية، وتعميق الالتزام بها، والتأكيد على استمرارها كهوية أساسية تقاوم كل محاولات الغزو الفكرى والثقافي.

فتيار الصحوة الإسلامية انتشر لدرجة واضحة، ولكنه يعمق وجوده حتى يتحول الانتماء له إلى التزام حياتي؛ مما يؤدى إلى أحداث تغيير فى الوضع العام للمجتمع والأمة، ويصبح الانتماء لتيار الصحوة هو فعل من أجل التغيير.

داخل تيار الصحوة

أما فى داخل تيار الصحوة الإسلامية فسنجد تيارات فرعية، لكل منها وزن نسبى. والمتابع لمسار الحركات الإسلامية، يجد أن تيار الوسط كان دائمًا هو التيار الأكثر انتشاراً، وهو الذى يمثل التيار المحافظ اصطلاحيًا، وهو التيار الأقرب إلى الاعتدال. ولكن يلاحظ أن نقطة الاعتدال تتحرك فى المجتمع؛ حيث تتحرك تبعًا للوضع العام، وفى كل مرحلة تتشكل نقطة الوسط أو الاعتدال، ويظل التيار المحافظ هو تيار الأغلبية. وفى المجتمعات العربية والإسلامية، كان التيار المحافظ هو التيار الغالب، ولكن هذا التيار أصابه قدر من الجمود والتردى مع فترات التراجع الحضارى، وجاءت الصحوة الإسلامية لتعيد تجديد التيار المحافظ، وتحى وعيه من جديد.

والتيار المحافظ ينمو تدريجيًا فى المجتمعات العربية والإسلامية، ليستعيد أغلبيته، وأيضًا ليستعيد دوره وفاعليته الاجتماعية، ومن ثم يصبح قادراً على استعادة دوره السياسى؛ لذا يمكن القول بأن التيار المحافظ يمثل مركز المجتمع، وبالتالى لا تفصله فواصل عن المجتمع. وكل الحركات التى تنتمى لتيار الوسط، أى التيار المحافظ، تمثل الرؤى السائدة لدى المجتمع أو لدى أغلبيته، ولكنها تختلف عن الوضع القائم فى المجتمع فى أنها تحاول تحويل تلك الرؤى إلى فعل إصلاح ونهضة.

لذا يمكن التفرقة بين رؤية جماعة الإخوان المسلمين، وهى تنتمى لتيار الوسط، أو التيار المحافظ؛ حيث نجدها رؤية واسعة الانتشار، وتنتشر خارج إطار أعضاء الجماعة والمؤيدين لها، وبين منهج الجماعة الإصلاحى والذى يطالب الأمة بتحمل مسئولية الإصلاح والنهضة؛ حيث نجد أن التيار المحافظ المؤيد للرؤية الوسطية، الذى يقترب كثيراً

من رؤية جماعة الإخوان لم يتحول بعد إلى كتلة نشطة تعمل من أجل الإصلاح. وهنا تظهر مسافة بين المنهج الحركي لجماعة الإخوان المسلمين والمجتمع، أكبر من المسافة بين رؤية الجماعة والمجتمع. ولكن تلك المسافة تخص الفعل والموقف العملي، ولا تخص الرؤية الحضارية.

ولكن داخل تيار الصحوة الإسلامية هناك تيارات متشددة، والناظر لتلك التيارات الفرعية، يجد أنها تقف دائمًا على مسافة من المجتمع، بل إنها تحافظ على تلك المسافة، وكأنها لا تريد اختصارها من ناحيتها، بل تقبل فقط اختصارها من ناحية المجتمع. وتلك التيارات تعمل على تأكيد الثوابت بتشدد يهدف إلى تحصين الثوابت من أي اختراق. وغالبًا ما يقوم التيار المتشدد بهذا الدور، ويصبح أحد العوامل التي تحصن الهوية والرؤية الدينية، والتي تدفع المجتمع لتحصين نفسه ضد التأثر بأي فكر وافد عليه. لهذا تبقى المسافة بين المجتمع والتيار المتشدد على حالها؛ حيث يميز التيار المتشدد نفسه عن المجتمع، ليظل يقوم بدوره في تحصين ثوابت الأمة. ويتشكل مع الوقت تيار الأقلية داخل تيار الصحوة الإسلامية، وهو يبدأ كتيار منعزل، ومع الوقت يصبح تيارًا له خصوصيته، ويتفاعل مع التيارات الأخرى، كما يتفاعل مع المجتمع. ولكن تيار الأقلية المتشدد يدرك وظيفته في النهاية، ويتحول إلى تيار مستقر، لا يريد الانعزال عن المجتمع، بقدر ما يريد تحصين هوية الأمة، فيدرك التيار المتشدد دوره، ويتجاوز مرحلة المواجهة مع المجتمع، ولكن يبقى مسافة بينه وبين المجتمع.

أما التيار المتشدد المسلح فيقوم بوظيفة أخرى، وهو ينعزل عن المجتمع، ويحاول تحقيق رؤيته بالسلاح، وبمواجهة كل عدوان خارجي بالسلاح، فيبقى تيارًا متشددًا ومنعزلاً.

والتيار المتشدد ليس هو تيار الأقلية الوحيد، ولكن هناك أيضًا التيار المتحرر الذي يركز على عملية التكيف مع الواقع الحالي، ومع النموذج العصري للحياة، رغم أنه نموذج نابع من الحضارة الغربية، على أساس أن التكيف مع الواقع ضرورة. فالتيار المتحرر يمثل استجابة معاكسة للتيار المتشدد. فإذا كان التيار المتشدد يدفع لتحصين الفكرة الإسلامية، فالتيار المتحرر يدفع لتكييف الفكرة الإسلامية مع الواقع؛ لذا يظل كل منهما على أطراف التيار المحافظ السائد بكل مكوناته. وكما يحدث مع التيار المتشدد، فإن التيار المتحرر

تخرج منه رؤى منعزلة عن المجتمع وتخرج عن هويته، وتصبح اتجاهًا منعزلاً عن المجتمع.

وفى داخل التيار المحافظ، سنجد اتجاهًا وهو المحافظ التقليدى، ويمثل أقلية داخل التيار المحافظ، واتجاهًا آخر وهو المحافظ التوفيقى، ويمثل أقلية أخرى داخل التيار المحافظ. وكل منهما يتميز بمسافة أكبر بينه وبين المجتمع عن مجمل التيار المحافظ، وكلما ساد التيار المحافظ الوسطى، شغل مركز المجتمع، ومثل أكبر نسبة فيه.

معادلة المسافات

بالنظر لمسار تيار الصحوة الإسلامية، نجده يتجه من كونه أقلية داخل المجتمع، ليقترب من تحقيق الأغلبية. وتياراته الفرعية تستقر مع الوقت بين تيار يمثل أغلبية تيار الصحوة الإسلامية، وتيارات تمثل الأقلية، ثم تستقر أدوار تلك التيارات. فتقل المسافات نسبيًا بين مختلف تيارات الصحوة الإسلامية والمجتمع، وتخرج الاتجاهات الأكثر تشددًا والأكثر تحررًا من مسار تيار الصحوة الإسلامية، وتنعزل عن المجتمع؛ مما يدخل تيار الصحوة الإسلامية فى مرحلة أكثر رسوخًا، تحقق له تأثيرًا مجتمعيًا واسعًا، وهو ما يجعل تيار الصحوة الإسلامية ممثلاً للمجتمع، ويضعه فى مواجهة عملية الإصلاح والتغيير. ويتشكل التيار السائد القادر على توجيه حركة الأمة، نحو رؤيتها الحضارية الجامعة.

(٤)
تعميق الفجوة.. خطة ضرب الحركة الإسلامية

مع بروز التيار الإسلامى بوصفه تيارًا مؤثرًا على المشهد العام فى البلاد العربية والإسلامية، بدأت المعارك تظهر من داخل التيار الإسلامى نفسه؛ مما ساعد على تباعد مكوناته، وبالتالى حد ذلك من قدرته على التحول إلى تيار جامع له مساره المشترك. ولكن تلك المعارك الداخلية لم تكن كلها ذات طبيعة واحدة، فبعض المعارك والاختلافات التى تحدث داخل التيار الإسلامى تمثل مرحلة تشكل الفكرة الإسلامية، وتشكل مدارسها المعاصرة، وهى تأخذ مسارها حتى تتشكل الملامح الأساسية والمكونات المركزية للتيار الإسلامى. وبعض المعارك والاختلافات التى حدثت داخل التيار الإسلامى ارتبطت

بمواقفه واتجاهاته المختلفة من الواقع الراهن، وحيث إن الأوضاع الراهنة تمثلت فى استبداد الأنظمة الحاكمة وهيمنة القوى الغربية لذا أصبح الموقف من الواقع معقداً، واختلفت التصورات حوله بصورة كبيرة، لدرجة أن الكثير من التباين داخل التيار الإسلامى نتج من الاختلاف حول الموقف من الواقع الراهن، وكيفية التعامل معه.

ومع اختلاف الموقف من الواقع، ظهر منهج التغيير بالقوة، واضطرت الكثير من التيارات الإسلامية إلى نفى علاقتها بهذا الاتجاه، حتى لا تدفع ثمن المواجهة المسلحة، كما اضطرت تيارات أخرى إلى بناء فاصل بينها وبين منهج التغيير بالقوة، حتى لا يتسرب بداخلها، واضطرت تيارات أخرى إلى الدخول فى معركة مع هذا التيار، لمنع انتشار استخدام القوة بين مختلف الفصائل الإسلامية، وهو ما قد يؤدى إلى نتائج سلبية على موضع التيار الإسلامى داخل مجتمعه.

موقف الخصوم

أضيف لذلك موقف النخب الحاكمة، ثم موقف القوى الغربية التى حاولت تمييز مواقفها من مكونات التيار الإسلامى بما يحقق مصالحها، وبما يحدث التباعد بين مكونات التيار الإسلامى، حتى لا يتحول إلى تيار أغلبية سائد. وأصبح موقف القوى المهيمنة والأنظمة الحاكمة سببًا فى صنع حوائط بين مكونات التيار الإسلامى، حتى تمنع تعامل تلك المكونات معًا. وهو ما ينتج عنه تعطيل عملية تطور التيار الإسلامى وتطور تصوراته وأفكاره، كما يمنع عملية التفاعل الإيجابى بين مختلف مدارس التيار الإسلامى. وبسبب تمييز الأنظمة الحاكمة بين الاتجاهات التى تعمل فى المجال السياسى، وتلك التى لا تعمل فى المجال السياسى، يتم وضع عراقيل تحول دون تفاعل أفكار الاتجاهات المختلفة داخل التيار الإسلامى، كما يفرض على بعض الاتجاهات التمسك بأفكار معينة، حتى لا يتغير موقف الأنظمة الحاكمة منها.

وأصبحت العلاقة بين التيارات الإسلامية تتوقف على الوضع السياسى القائم، فكلما كان النظام السياسى أكثر انفتاحًا، حدث تواصل بين التيارات الإسلامية، بما يساعد على تقريب وجهات نظرها، مع احتفاظ كل منها بتميزه. ولكن كلما كانت الأوضاع السياسية أقرب إلى الاستبداد الشامل، تعطلت عملية التفاعل الحر بين التيارات الإسلامية.

وتدخل الدول الغربية على خط العلاقة بين التيارات الإسلامية؛ حيث تبحث عن المعتدل طبقًا للمعايير الغربية؛ مما يساعد على تباين المواقف أكثر، كما يمهد للفصل بين من يصنف بوصفه معتدلاً عن غيره؛ حيث تجبر تلك التصنيفات الاتجاهات التى توصف غربيًا بالاعتدال على تمييز نفسها عن مجمل التيار الإسلامى، حتى تقييم الفواصل اللازمة للحفاظ على تصنيفها الغربى فى خانة الاعتدال. وبالطبع فإن الاعتدال فى المفهوم الغربى غير الاعتدال فى المفهوم الإسلامى، فالأول يعنى قبول العلمانية ولو جزئيًا، والثانى يعنى التوسط والعدل والتوازن.

عرقلة التطور

تساهم تلك العوامل معًا فى تعطيل التطور التاريخى للتيار الإسلامى، وتعطيل تبلور مدارسه الأساسية، وبالتالى تعطيل أو عرقلة تحوله إلى تيار سائد، له حركة منتظمة، رغم التباين بين فصائله. فقوة التيار الإسلامى تتمثل فى تحوله إلى مشروع له أسس مشتركة، يتفق عليها كل المنتمين له، ثم يظهر تنوعه داخل إطار تلك الأسس، بما يشكل بداخله مدارسه وفصائله المتنوعة، والتى يحظى بعضها بأغلبية، ويمثل بعضها أقلية. ولكن كل العوامل الخارجية تساهم فى بقاء التيار الإسلامى وكأنه جذر منعزلة. وشدة التحديات التى يواجهها التيار الإسلامى، تدفعه للتفرق، فينتج عن هذا تيارات إسلامية، تعمل بصورة منفردة، وهذه ليست كل المشكلة. فالمشكلة تظهر إذا عملت الفصائل الإسلامية بصورة تجعل عمل كل فصيل يعرقل عمل الفصيل الآخر؛ بحيث تكون الحصيلة النهائية لعمل الفصائل الإسلامية أقل من مجموع قدراتها وقواها.

فسياسات الأنظمة الحاكمة وكذلك سياسات الدول الغربية، وأيضًا الظروف المعاصرة، تجعل جزءاً من معركة التيار الإسلامى مع الواقع يتحول إلى معركة داخل التيار الإسلامى نفسه؛ مما يستنزف قواه وقدراته، ويحد من تأثيره العام. فالتيار الإسلامى يواجه أوضاعًا تحاول تقسيمه إلى تيارات متصارعة، حتى إذا تصارع المعتدل مع المتطرف يمكن التخلص من كليهما فى نهاية الأمر. وهذا أحد أهم التحديات التى تواجه التيار الإسلامى، وتشكل مسار مستقبله.

والحرب عليه توحده

وإذا كان الغرب يحاول وضع فاصل بين من يعتبره معتدلاً ومن يعتبره متطرفًا، فإن الأنظمة الحاكمة تحاول وضع فاصل بين من تعتبره تيارًا سياسيًا، ومن تعتبره تيارًا غير سياسي. وهنا يظهر التعارض بين موقف الأنظمة الحاكمة وموقف الغرب، فالغرب يقبل الاتجاه الإسلامي الذي يقبل العلمانية، ولكن الأنظمة الحاكمة ترفض تلك الاتجاهات؛ لأنها مدعومة غربيًا ويمكن أن تكون بديلاً عنها. والأنظمة الحاكمة تقبل عمل التيار المتشدد ما دام لا يعمل في السياسة، ولكن الدول الغربية تعتبر الفكر المتشدد خطرًا عليها، وتعتبر انتشاره تهديدًا لمصالحها. من هنا يحدث التعارض بين مواقف الدول الغربية ومواقف الأنظمة الحاكمة، وهو ما ينتج عنه تحول مواقف الدول الغربية والأنظمة الحاكمة في عمومها إلى حرب على التيار الإسلامي ككل؛ لأن الغرب لا يقبل إلا الإسلامي الذي يلتزم بالعلمانية والليبرالية، أي يقبل الإسلامي السابق، والأنظمة الحاكمة لا تقبل تأثير التيار الإسلامي على المجال العام والسياسة؛ لذا نجدها تواجه التيارات السياسية الإسلامية، ثم تواجه بقية التيارات غير السياسية إذا زاد تأثيرها وحضورها في المجتمع.

وهنا يصبح التيار الإسلامي كله في خندق واحد؛ حيث يعاني من عداء الأنظمة الحاكمة وعداء الغرب له، وبهذا يتوحد الموقف الذي يواجه الحركة الإسلامية في عمومها في نهاية الأمر. ومنه تظهر العوامل المشتركة، وتتأكد المسارات المتزامنة للتيار الإسلامي، وتبرز المميزات التي تميز كل تياراته عن غيره من التيارات السياسية، ولكن هذا الوضع لا يكفي لتبلور التيار الإسلامي السائد، ولكن يمهد له.

بين التشدد والاعتدال

وفي داخل التيار الإسلامي، تظهر قضية التشدد والاعتدال داخل الفكرة الإسلامية، ويتأكد أهمية حسم العديد من القضايا الخاصة بكيفية التعامل مع الواقع. ولأن الاعتدال في مفهوم الدول الغربية يخرج عن الفكرة الإسلامية بالكامل؛ لذا يصبح التيار الإسلامي الوسطي بالنسبة للغرب وأيضًا بالنسبة للأنظمة الحاكمة عدوًا؛ لأن اعتداله هو منهج وموقف من قضايا الحياة المعاصرة، لتحقيق التمييز بين الثوابت والمتغيرات. وحتى يتبلور الموقف المعتدل تحتاج الحالة الإسلامية للتعامل مع الواقع بحرية، حتى تختبر مقولاتها

وأفكارها تجاه الحياة العملية، ولكن الحصار المضروب حول الحركات الإسلامية يمنع لحد كبير التفاعل الحر مع المجتمع، وبالتالى يؤخر مرحلة الوصول إلى توافق داخل التيار الإسلامى حول الأسس المتفق عليها، وحول قواعد الاعتدال والوسطية.

ولكن التيار المتشدد يقوم بوظيفة أخرى، فهو أولاً يحمى أسس الفكرة الإسلامية ويمنعها من الذوبان فى سياق الضغوط التى تفرض على الأمة. وهو يؤدى دوراً فى عزل الأفكار المتحررة التى تخرج عن نطاق الفكرة الإسلامية؛ مما يجعل التيار المتشدد قادراً على إقامة فواصل مضادة لتلك الفواصل التى تقيمها الدول الغربية؛ حيث تحاول الدول الغربية عزل من تعتبره معتدلاً عمن تعتبره متطرفًا، ولكن التيار المتشدد يقوم بوضع فواصل مضادة لذلك، حتى يفصل من يعتبره الغرب معتدلاً عن الفكرة الإسلامية برمتها.

أما التيار الوسطى المعتدل، فإنه يطرح تحديات التطبيق والتعامل مع الواقع أمام التيار المتشدد؛ مما يجعل التيار المتشدد يميل تدريجيًا إلى الإجابة على أسئلة الواقع والتطبيق وتحديات التنفيذ، مع استمراره فى التركيز على الثوابت، ولكن تلك العملية تفتح المجال أمام اكتشاف المشترك بين التيارات. وتزداد مساحة المشترك بين تلك التيارات، بسبب موقف الأنظمة الحاكمة، التى توحد التيار الإسلامى فى مواجهتها، ليس على مستوى الفعل، بل على مستوى المبدأ. وهنا يقوم التيار الوسطى بدوره فى نشر مبدأ التوازن والتكامل فى الفكرة الإسلامية، مؤكداً على الثوابت العامة، ومحدداً مجال الاجتهاد فى المتغيرات.

ومع استمرار التيار الوسطى فى الجهاد السياسى، يفتح الباب أمام توسيع منهج الإصلاح السلمى المتدرج؛ مما يجعله نهجًا منتشراً داخل التيار الإسلامى. وبسبب موقف الأنظمة الحاكمة من الجهاد السياسى، تتأكد صلابة مواقف التيار الوسطى المعتدل، ويتأكد أن اعتداله ليس عن لين، وإنما بحث عن الموقف المعتدل والعادل، وإصراراً على اتباع المنهج الإصلاحى.

تقسيم العمل

ومع قيام كل مكون من مكونات التيار الإسلامى بدور مختلف عن الآخر، يظهر تقسيم العمل الضمنى، الذى لا ينتج عن تخطيط، بل ينتج تلقائيًا نتيجة التجربة المعاشة

لفصائل التيار الإسلامى. فنجد من يركز على العمل الدعوى، ومن يركز على العمل العام، ومن يركز على الرؤية الإصلاحية الشاملة. ونجد من يدخل المجال السياسى ومن يعتبر أن ترك السياسة هو من السياسة. ورغم أن تلك التباينات تنعكس فى حالة من الصراع أو المواجهة بين فصائل التيار الإسلامى أحيانًا، فإنها فى النهاية تؤدى عمليًا إلى نوع من تقسيم العمل؛ حيث يقوم كل فصيل بدور مختلف عن الآخر؛ مما يجعل التيار الإسلامى أكثر انتشاراً، كما يجعله أكثر تعبيراً عن التباين داخل المجتمعات العربية والإسلامية. وهو ما يحول الخلاف بين فصائل التيار الإسلامى إلى تنوع داخل الحالة الإسلامية، تعكس التنوع داخل إطار الفكرة الإسلامية، والتنوع المناظر لها داخل المجتمعات العربية والإسلامية. ومع تحقيق التنوع داخل التيار الإسلامى، يصبح أكثر قربًا من تمثيل الأغلبية داخل المجتمعات.

ولكن تحدى استخدام السلاح يبقى حاضراً، فمن الصعب التوفيق بين من يرفض استخدام السلاح فى عملية الإصلاح، ومن يعتبر السلاح هو الوسيلة الوحيدة لتحقيق التغيير. فمنهج التغيير بالقوة يختلف كثيراً عن منهج الإصلاح. فالأول هو تغيير من أعلى وبالقوة، والثانى هو تغيير من أسفل وبالدعوة. ويبقى هذا التحدى مؤثراً على التيار الإسلامى، ولكن كثرة المواجهات العسكرية التى تتعرض لها أوطان الأمة الإسلامية، وما تتعرض له من احتلال عسكرى مباشر، تؤدى إلى صرف طاقة التغيير بالقوة نحو مواجهة الاحتلال العسكرى، وهو موقف تتفق عليه كل فصائل التيار الإسلامى. ومع تزايد المواجهات المسلحة مع العدو الخارجى، تقل تدريجيًا المواجهات المسلحة مع الأنظمة الحاكمة؛ مما يقلص احتمال وقوع الفصائل المسلحة فى مشكلة المواجهة المسلحة مع المجتمع أو جزء منه، بسبب تمدد مواجهتها المسلحة مع الأنظمة الحاكمة؛ مما قد يؤدى فى النهاية إلى التمييز بين الجهاد المسلح فى مواجهة الاحتلال العسكرى، والجهاد السياسى فى مواجهة الاستبداد المحلى. ولكن هذه المرحلة لن تتحقق بسهولة، فالأنظمة المستبدة أصبحت تمثل نوعًا من الاستعمار المحلى، وهى تمثل حليفًا قويًا للاستعمار الخارجى؛ مما يجعلها تقف فى خندق العدو، وهو ما يجعل الوقوف أمامها بالسلاح من قبل الفصائل الإسلامية المسلحة أمرًا محتملاً.

ومنهج التغيير بالقوة يمكن أن يتراجع بقدر ما تنجزه مناهج الإصلاح المختلفة، فكلما أصبح الجهاد السياسى والجهاد الدعوى أداة فاعلة فى حماية المجتمعات وتقويتها أمام النظم الحاكمة الخارجة عن مرجعية الأمة، تراجعت فرص استخدام السلاح فى قضية الإصلاح الداخلى.

بين الصراع والتكامل

تؤدى الحالة الراهنة فى مجملها إلى تحول التنوع داخل فصائل التيار الإسلامى إلى خلافات وصراعات، ثم تحولها إلى عناصر تزيد من قوة التيار الإسلامى، ثم تحولها إلى حالة من حالات تقسيم العمل بين تيار واسع الانتشار. ولكن دورات تلك التحولات تتكرر، فيزداد الخلاف أحيانًا ويقل أحيانًا، نتيجة تعقد الواقع الذى يواجهه التيار الإسلامى، فكلما حقق الجهاد المسلح انتصاراً على العدو الخارجى، زاد التقارب بين فصائل التيار الإسلامى، وكلما حقق الجهاد السياسى نجاحًا داخليًا، زاد التقارب بينهم، وكلما حاول الغرب والنخب التابعة له استمالة فصيل لهم، حدث تقارب بين الفصائل الأخرى. وفى المقابل كلما تراجعت الحالة الإسلامية تحت الضغوط والحصار، زاد التباعد بين فصائل التيار الإسلامى.

وهكذا تدور دورة حياة الفصائل الإسلامية، فى معركة متصلة من أجل الإصلاح والتغيير، وتتشكل حالتها تبعًا لما يحدث فى المواجهة مع خصومها وأعدائها، الذين يعملون على تعميق الفجوة داخل التيار الإسلامى، فتزداد خلافاته الداخلية، ثم تتحول إلى تنوع وثراء. وتتشكل ملامح التيار الإسلامى تبعًا لما يحققه على أرض الواقع، وكأن تبلور هذا التيار وتعبيره عن الأمة وانسجام مكوناته رهن بما يحققه على أرض الواقع من إنجاز.

(٥)

لتفكيك الأمة.. يجب تفكيك التيار الإسلامى

ظل هدف الاستعمار هو تفكيك الأمة الإسلامية، سواء فى مرحلة الاستعمار العسكرى المباشر، أو فى مرحلة الهيمنة الغربية والاستعمار غير المباشر. فلم يغب عن الغرب؛ أن الأمة الإسلامية الموحدة هى التحدى الحقيقى لقدرته على الهيمنة على العالم. فقوة الحضارة الغربية وقدرتها على الهيمنة على العالم، وفرض عولمتها، تواجه بتحدٍّ

حقيقى، إذا توحدت الأمة الإسلامية، وأقامت نموذجها الحضارى الإسلامى؛ لذا أدخلت المنطقة العربية والإسلامية فى مرحلة التفكيك المتتالى، على مختلف الأصعدة.

وإذا كان التفكيك الأول بدأ بتفكيك الرابطة الإسلامية، فالمرحلة التالية للتفكيك وصلت لتفكيك الرابطة العربية، ولكن التفكيك لم يقف عند هذا الحد، فبدأ التفكيك العرقى والمذهبى والدينى، حتى باتت المنطقة وكأنها مجموعات متحاربة، أو مجموعات مستعدة للدخول فى حروب أهلية. وبدأ نشر ثقافة التفكيك، وهى ثقافة تبدأ بنشر الفكرة القومية، ولا تنتهى إلا مع العصبية الضيقة. وكأننا بصدد زرع العنصرية فى المنطقة العربية والإسلامية، لتشكيل عصبيات متناقضة، لا يمكنها أن تتوحد.

لم يصنع الغرب كل الصراعات فى المنطقة، بل صنع بعضها ومهد لبعضها واستخدم بعضها. وبعد أن تفككت الأمة، طلت العلمانية القومية القطرية التى تم زرعها منذ عهد الاستعمار العسكرى المباشر، لتصبح طوق النجاة من تلك الحالة المفككة. فالقومية القطرية تنهى النزاع بين القوميات بتفكيك العلاقة بينها وفصل كل قومية عن الأخرى. والعلمانية تنهى المشكلة بين المسلم وغير المسلم؛ لأنها تنحى الدين عن الحياة العامة وعن النظام السياسى وعن النظام الاجتماعى.

لقد زرع الاستعمار الغربى البذرة الأساسية للمشكلة، عندما قضى على الوحدة السياسية الإسلامية، وفكك الدول العربية والإسلامية، وظل يرعى تلك الحالة، ويقدم حلاً لها فى النموذج السياسى القومى القطرى. فالغرب رأى فى الأمة الإسلامية العدو الرئيس له، ووجد الحل فى تفكيك الأمة. والنزعة القومية تفكك الأمة وتضعفها، وتجعلها غير قادرة على مواجهة العدوان الخارجى، وتجعلها أيضًا عرضة لمزيد من التفكيك، وبهذا ينتهى أى أمل فى نهضة حضارية إسلامية جديدة، ويتخلص الغرب مما اعتبره المنافس الحضارى الأساسى له، أى الحضارة الإسلامية.

ولكن تلك الحالة المفككة لا يمكن أن تستقر إلا إذا تم تبنيها محليًا، وقامت نخبة بحمل مشروع التفكيك وتسويقه محليًا. فلا يمكن لمشروع التفكيك أن يظل غربيًا، فهذا يعنى أنه سوف يظل مشروعًا خارجيًا استعماريًا. وعندما سقطت الدولة العثمانية، ظلت الأمة الإسلامية تحلم باستعادة وحدتها، وظل نموذج الدولة الواحدة أو الكيان السياسى الموحد

حلمًا للأمة. وحتى يتم التخلص من هذا الحلم كان لا بد من نخبة جديدة تحمل المشروع القومي القطرى، وكانت تلك النخبة هي النخب العلمانية التي قادت حركة التحرر الوطني. فقد اكتسبت شعبية وحضوراً بحملها لمشروع التحرر الوطني ومواجهتها للاستعمار؛ مما مكنها من زرع المشروع القومي القطرى. ولكن تلك النخبة العلمانية تحولت إلى مشروع مستبد، واستشرى بها الفساد، وأصبحت متحالفة مع الغرب، وخرجت عن ثوابت الأمة الإسلامية، بل وخرجت حتى عن الثوابت الوطنية.

الرد الإسلامى

وكان ظهور الحركة الإسلامية، منذ بداية جماعة الإخوان المسلمين، يمثل تحديًا مستمراً لمشروع التفكيك القومي القطرى. فالحركة الإسلامية قامت من أجل استعادة الوحدة الإسلامية، وأصبح شعار استعادة الوحدة هو شعارها المركزى، وغايتها الكبرى. وتشكلت بهذا قوى التفرق ممثلة في النخب الحاكمة والنخب المتغربة والقوى الغربية، كما تشكلت محاولات الوحدة ممثلة في الحركة الإسلامية، فأصبحنا بصدد حالة من التدافع الداخلي، بين قوى تكرس حالة التفكك، وقوى تعمل من أجل تحقيق الوحدة. وإذا نظرنا لتلك الحالة، سوف ندرك أن التفكك يضعف الحركة الإسلامية، ويحول بينها وبين تحقيق أهدافها، وفي المقابل فإن توحد الأمة وإدراكها لوحدتها يصد مشروع التفكيك. فأصبحت معركة الوحدة والتفكيك هي المعركة الرئيسة في المواجهة بين المشروع العلماني الغربى، والمشروع الإسلامى، بل إن حالة الأمة من حيث تفككها أو وحدتها تمثل علامة أساسية ترصد لنا نتيجة المواجهة بين المشروعين.

فعندما تخرج جماهير الأمة في مختلف البلاد من أجل قضية واحدة، عندئذ نرى تفوق المشروع الإسلامى على المشروع العلماني الغربى، وعندما تصمت جماهير الأمة تجاه اعتداء يتعرض له وطن من أوطان الأمة، نستطيع رصد تمدد المشروع العلماني القطرى المفكك للأمة. والجماهير هي التي سوف تحسم معركة المشاريع، وهي التي سوف تنحاز لمشروع دون الآخر، فمصير المشروع الإسلامى رهن بتأييد الجماهير له، ومصير مشروع التفكيك العلماني الغربى رهن بتقبل الجماهير له، أو استسلامها له.

ضرب الإسلامية بالقومية

لذا أصبحت الحرب على الحركة الإسلامية تأخذ بعداً قوميا قطريًا، فى محاولة لحصر الحركة الإسلامية داخل الإطار القومى القطرى. وهى محاولة تتعدد أوجهها، فمن ناحية نجد محاولة لحصر النشاط السياسى للحركة الإسلامية فى المجال القومى القطرى، ومن ناحية أخرى نجد محاولات لتفكيك العلاقة بين الحركات الإسلامية عبر البلدان العربية والإسلامية. وتلك المحاولات تهدف لجعل مشروع الحركة الإسلامية محصوراً فى الإطار القومى القطرى، بحيث تتحول تلك الحركات إلى تيارات سياسية قومية قطرية، ليس لها علاقة بغيرها من الحركات الإسلامية، وليس لها علاقة بمشروع توحيد الأمة.

وتحولت تلك المعركة إلى داخل الحركة الإسلامية نفسها؛ حيث تتعدد التوجهات داخل الساحة الإسلامية، فيما يخص الموقف من الدولة القائمة، ومن ثم الموقف من مشروع توحيد الأمة سياسياً. ثم تتطور تلك الاختلافات لتؤثر على التوجهات العامة للحركة الإسلامية، وتتحول تلك القضية إلى مدخل لتفكيك الحركة الإسلامية نفسها، وتصنع بداخلها تفاوتًا فى الخطاب السياسى؛ مما يسمح بتعميق الخلاف بين الحركات الإسلامية، فى موقفها من الدولة القائمة، أى الدولة القومية القطرية.

وهنا تدخل قضية طبيعة الدولة ضمن القضايا الأساسية المشكلة لتيارات الحركة الإسلامية. ويلتزم التيار المتشدد بالنموذج التاريخى للخلافة الإسلامية، ولا يقبل أى تطوير لشكل دولة الخلافة الإسلامية، ويحاول تيار الوسط التأكيد على هدف إقامة الخلافة الإسلامية، ويقبل تطوير شكل دولة الخلافة، لتصبح اتحاداً إسلاميًا، أو فيدرالية إسلامية. وفى المقابل تظهر رؤى تمثل التيار المتحرر، الذى يحاول إعادة صياغة المشروع الإسلامى داخل إطار الدولة القومية القطرية، وداخل إطار العلمانية الجزئية، لتصبح الفكرة الإسلامية رافداً للفكرة القومية العلمانية. ويبدأ التفاخر بالتحديث والتطوير، فيصبح كل من يقبل الدولة القومية ممثلاً للتحديث الإسلامى، وممثلاً لحالة من التطور داخل الحركة الإسلامية.

تفكيك التيار الإسلامى

فقد أدت حالة التفكك التى تعانى منها الأمة، والضغوط الغربية على المنطقة إلى تصدير المشكلة إلى داخل المجال الإسلامى؛ حيث باتت أصوات من داخل الحالة الإسلامية تواجه

بعضها البعض، وتتهم بعضها البعض. ولم يعد هدف وحدة الأمة ثابتًا لا يمكن أن يخرج عنه أى اتجاه إسلامى، بل بات محل نقاش وجدل. فقد أدى الواقع المتردى، وضعف حال الأمة، للبحث عن سبيل لتحسين أحوال أوطان الأمة، حتى وإن تم ذلك من داخل إطار الفكرة القومية القطرية، التى تقوم على العلمانية، ولو الجزئية.

ويتم حصار الحركة الإسلامية، بشروط العمل السياسى؛ حيث تمنع كل حركة إسلامية تحمل غاية توحيد الأمة من العمل السياسى. كما يتم وضع شروط على أى نشاط سياسى إسلامى، حتى لا يمارس تأثيراً خارج الإطار القومى. ثم يتم الترويج للإسلامى القومى، الذى يعمل داخل الإطار القومى القطرى، ويقبل العلمانية الجزئية؛ لذا بدأ الخطاب السياسى الإسلامى يدخل فى حالة جدل داخلى، تستخدم فيها الرموز أحيانًا، وبدأت الحرب لاختطاف الوسطية؛ مما أدى إلى ترهل الفكرة وضياع ملامحها حتى باتت الوسطية أحيانًا وكأنها التكيف مع الوضع القائم.

وتبدو تلك الحالة معبرة عن منهج تصدير المعارك إلى داخل الحالة الإسلامية، حتى لا تبقى المعركة بين طرف إسلامى وطرف غير إسلامى، بل تصبح معركة بين طرفين كلاهما إسلامى، فتصبح المشكلة فى الفكرة الإسلامية، وعدم وضوحها أو عدم مناسبتها للعصر. ومع تبنى الحالة الإسلامية للمشكلات التى قامت بينها وبين النخب العلمانية والنخب الحاكمة، يتحول قدر من الصراع الخارجى إلى صراع داخلى؛ مما يضعف الحالة الإسلامية من داخلها، ويساعد على حصارها من خارجها.

فكلما كان الصراع محصوراً بين المشروع الإسلامى والمشروع العلمانى، ازدادت قدرة الحركة الإسلامية على مواجهته؛ لأنه مشروع غربى وافد. ولكن عندما تتسرب المشكلة داخل الفكرة الإسلامية نفسها، عندئذ تصبح المواجهة مع المشروع العلمانى أصعب، وتصبح قدرات الحركة الإسلامية أضعف. وتبدأ حالة التفكك داخل الحركة الإسلامية نفسها، بعد أن تمدد التفكك داخل الأمة. وتفكيك الحالة الإسلامية، يعد هدفًا مهمًا، حتى يتم تحويل طاقة الحركة الإسلامية إلى الصراعات الداخلية، كما تم تحويل طاقة الأمة إلى الصراعات القومية والمذهبية والدينية. وتصبح حالة الحركة الإسلامية مثل حالة الأمة، فلا تمثل طوق نجاة للأمة، بعد أن تغرق فى حالة التفكك مثلها.

تفاعلت العوامل الذاتية مع العوامل الخارجية إذن لتصنع حالة التفكك برعاية غربية. ويتم تحفيز نموذج الإسلامى القومى، حتى يصبح بديلاً عن الإسلامى الحضارى الذى ينشد وحدة الأمة السياسية. ويتم تصنيع التفكك داخل الحالة الإسلامية، لتتحول تيارات الصحوة الإسلامية إلى حالة من التفكك والصراع الداخلى، ويصبح التنوع الداخلى للحالة الإسلامية سببًا فى ضعفها، ثم تضيق الحالة الإسلامية بالتنوع، وتصبح متهمة بالتشدد والتطرف. ويصبح أمام الإسلامى إما قبول تلك الحالة من التنوع التى وصلت بالفكرة الإسلامية إلى العلمنة، أو أن يصبح متهمًا بالتطرف والجمود. فيتم تعميق حالة الاختلاف مرة أخرى، وتتحول إلى مباراة فى الاتهامات. ويتراجع دور الحركة الإسلامية فى مواجهة عدوها الخارجى المشترك، وتصنع لها أعداء جددًا من داخل الحالة الإسلامية نفسها، وتستنزف القوى الإسلامية فى تلك المعارك.

وفى المقابل يتم تقديم الجزرة لكل من يدخل فى نطاق الإسلامية القومية، وتقديم العصا لمن يقف فى خندق الوحدة السياسية للأمة، حتى تتزايد الفجوة بين طرفين، طرف متطرف ومتشدد، وطرف متطور وحديث، ويتم ضرب تيار الوسط، فإما أن تكون حديثًا وقوميًا وعلمانيًا جزئيًا، أو تصبح متطرفًا ومتشددًا وإرهابيًا.

ويتأكد من تلك الصورة أن الإسلامى القومى يمثل بديلاً للحركة الإسلامية، يتم إفرازه من داخلها. كما يتضح أن تيار الوسط يمثل العدو الأول للنخب الحاكمة والمتغربة، وأيضًا للدول الغربية التى لا تريد إلا إسلاميًا تتهمه بالإرهاب، أو إسلاميًا تعتبره حديثًا ومتطورًا، ولا تريد ذلك الإسلامى الإصلاحى السلمى المتجدد الذى يعمل من أجل إقامة الوحدة السياسية للأمة الإسلامية؛ لذا تحاصره من كل جانب، وتحاول تفكيك الحالة الإسلامية من حوله، حتى يضعف بسبب ضغوط الأطراف الإسلامية من حوله، وتعدد المواجهات التى يدخلها. ومن خلال سياسة العصا والجزرة، يتم الدفع فى اتجاه التشدد أو اتجاه التوفيق والتكيف، حتى تتحول الحالة الإسلامية إلى فريقين، فريق يرفض كل ما فى العصر، وفريق يقبل كل ما يفرضه الواقع. أما من يريد أن يتعامل مع الواقع من خلال ميزانه الخاص، ويقبل ما يناسبه ويرفض ما لا يناسبه، ويتطور من داخل فكرته، فيتم حصاره من داخل الحالة الإسلامية نفسها.

هى خطة القضاء على تيار الوسط الإصلاحى المتدرج ؛ لأنه يعمل من خلال الدولة القومية القطرية ، حتى يحولها إلى دولة إسلامية حضارية عابرة للقومية . فكل الضغوط تدفع نحو تبنى الخروج الكامل عن الدولة القائمة ، أو القبول الكامل بها . والخارجون عن الدولة القومية يكون نصيبهم تهمة التطرف والإرهاب ، والمتكيفون مع الدولة القومية يكون نصيبهم الاعتراف بهم كقوة تمثل التطور ، سواء من قبل الغرب أو وكلائه فى المنطقة . فيبقى تيار الوسط تحت ضغوط من الجانبين ، فيتهم بالاستسلام للدولة القومية القائمة من قبل التيار المتشدد ، ويتهم بالتطرف ورفض الدولة القومية من قبل التيار المتحرر .

الاستئصال المتتالى

ليس الهدف من تفكيك الحركة الإسلامية أن تبقى مفككة ، بل الهدف من ذلك هو التخلص من الحركة الإسلامية . فالتيار المتحرر يتم استقطابه داخل العلمانية الجزئية ، والتيار المتشدد يتهم بالإرهاب والتطرف ، وتشن عليه حرب شاملة . ويتم الضغط على تيار الوسط ، حتى يميل للتشدد أو يميل للمتحرر ، وحتى تضيق المساحة التى يقف فيها ، فيصاب بالتفكك من داخله . والنتيجة النهائية لتفكيك التيار الإسلامى هى التخلص من كل من يرفض الدولة القومية القطرية ، حتى يتم تكريس تفكك الأمة ، ومنع وحدتها .

(٦)
لإخضاع المجتمع..إيقاد نار حرب أهلية ثقافية

تتعرض المجتمعات العربية والإسلامية لعدة عوامل ضاغطة عليها ، تؤدى إلى تفكك المجتمعات وتحولها إلى فئات متنازعة . فمعظم تلك المجتمعات تقع تحت ضغوط النخب الحاكمة من جانب ، وضغوط الهيمنة الغربية من جانب آخر ؛ مما يؤدى إلى تفكك الوحدة الثقافية لها . فتحدث تشققات فى البنية الثقافية ، تؤدى إلى تفكك مكونات المجتمعات ، وتحولها إلى فئات متباعدة ، وربما متصارعة . ثم تتحول حال المجتمع إلى مرحلة النزاع الثقافى الحاد ؛ مما يجعله يفقد القدرة على التماسك ، وتضيع الأسس الثقافية المشتركة المشكلة لوحدة المجتمع . فتتعرض الجماعة الوطنية لحالة من حالات التفكك العميق الذى يضرب هويتها المشتركة ، ويضرب إحساسها بذاتها الثقافية الواحدة .

تلك المرحلة تمثل مرحلة التفكيك العميق؛ حيث يبدأ التفكيك بالإطار الحضارى الجامع للأمة الإسلامية، ثم يتحول التفكيك إلى الإطار الثقافى الجامع لكل مجتمع من مجتمعات الأمة. تلك هى الحالة الراهنة التى تشهدها الأمة الإسلامية، فقد بدأت مرحلة التفكيك الحضارى فى النصف الأول من القرن العشرين، ثم تعمقت فى النصف الثانى من القرن نفسه، ولكن مع بداية القرن الحادى والعشرين، بدأت مرحلة تفكيك الأطر الثقافية الجامعة لكل مجتمع من مجتمعات الأمة. فبعد تفكيك أوطان الأمة، بدأت مرحلة تفكيك الوطن الواحد.

وتتداخل العوامل المؤدية لتفكيك الأوطان، فالنخب الحاكمة تهدف إلى تأمين بقائها فى السلطة، أيًا كانت نتائج ذلك على المجتمع، والقوى الغربية تهدف إلى تأمين هيمنتها على العالم، أياً كانت النتائج أيضًا. ولكن المجتمع من داخله يستجيب لتلك العوامل استجابات مختلفة، فجزء منه يستسلم للضغوط التى يتعرض لها المجتمع، وجزء منه يرفضها، وجزء منه يعزل نفسه عن الأوضاع الراهنة كلية. ومع تنوع استجابات المجتمع، واختلاف مواقف فئاته وشرائحه، تتعمق حالة الانقسام داخل المجتمع، وتبتعد المسافات بين الفئات والشرائح المكونة له.

والمحصلة النهائية لتلك الحالة هى مجتمعات مفككة، تفقد وحدتها الثقافية، ثم تدخل فى مرحلة الاحتقان الداخلى، وتتصدع العلاقات الداخلية، وتبدأ بعدها مرحلة النزاع الداخلى؛ حيث يتحول المجتمع إلى مرحلة الحرب الأهلية الثقافية، التى قد تؤدى أحيانًا إلى حرب أهلية عنيفة، أو إلى أحداث عنف متفرقة. وتلك الحالة تساعد النخب الحاكمة على البقاء فى السلطة؛ لأنها تحكم مجتمعًا مفككًا، كما تساعد القوى الغربية على فرض هيمنتها على النخب الحاكمة؛ لأنها نخب معزولة عن المجتمع، وليس لها سند شعبى. وفى نفس الوقت تساهم تلك الحالة فى توسيع هيمنة العولمة الغربية على المجتمعات، لتصبح الإطار الثقافى الطاغى على العالم.

الاستبداد وتفكيك المجتمع

هيمنة النخب الحاكمة على الحكم، وتأمين بقائها فيه، يؤدى إلى إضعاف المجتمع. فالمجتمع القوى يمكنه أن يفرض رؤيته السياسية، ويفرض مرجعيته الحضارية، ويمارس

ضغطًا شعبيًا حتى يتمكن من اختيار حكامه وممثليه . ولكن المجتمع الضعيف لا يمكنه الوقوف أمام السلطة المستبدة التى تحتمى بالدولة ، وتحتمى بسلاح الدولة ؛ لذا عملت النخب الحاكمة فى البلاد العربية والإسلامية على إضعاف المجتمعات ، بدرجات مختلفة . وفى النظم الجمهورية نجد أكبر درجة من التعدى على المجتمع وإضعافه .

والمجتمع الضعيف يتعرض للتفكك ، ولكن النخب الحاكمة لم تهتم بتلك المشكلة ، بل وظفتها ، فظلت النخب الحاكمة تميل لطرف فى مواجهة آخر ، وتضرب طرفًا بآخر ، وتقدم نفسها بوصفها القوى الوحيدة القادرة على حكم المجتمع المفكك ، وكأنها تمثل القوة التى تمنع الحرب الأهلية ، رغم أنها تقوم بتعميق حالة الانقسام داخل المجتمع . والنخب الحاكمة تمارس سياسات من شأنها تعميق الخلاف بين تيارات المجتمع ، وتعميق حالة التناقض الداخلى ؛ لذا نجد دعمًا من النخب الحاكمة للاتجاهات المتحررة والمتغربة ؛ مما يؤدى إلى توسيع هامش العولمة الغربية ، وتعميق حالة التغريب . ويفهم من هذا أن النخب الحاكمة تستفيد من العولمة الغربية ؛ وهيمنة الحضارة الغربية ، حيث إنها توفر غطاء لتحالف النخب الحاكمة مع الغرب . فخضوع المجتمع تدريجيًا للهيمنة الحضارية الغربية يبرر خضوع النخب الحاكمة للقوى الغربية .

ولكن النخب الحاكمة تواجه تيار الصحوة الإسلامية ، الذى يحاول الرد على الهيمنة الغربية ، واستعادة الهوية الحضارية الجامعة . وإذا تتبعنا سياسة النخب الحاكمة تجاه تيار الصحوة الإسلامية ، سنجد أنها تعمد إلى شق صف هذا التيار ، وتعميق الخلاف داخل تياراته الفرعية . والنخب الحاكمة تحاول استمالة القوى الإسلامية غير السياسية فى مواجهة القوى السياسية ، وتحاول ضرب الاعتدال بالتشدد ، وتتحالف مع أى فريق من التيار الإسلامى مؤقتًا ، إذا وجدت أنه يحد من انتشار فريق آخر .

وفى غمرة تلك السياسة الهادفة لشق تيار الصحوة الإسلامية ، نجد الحكومات تميل للتيار المتشدد الإسلامى إذا كان لا يعمل بالسياسة ، وتحاول من خلاله ضرب التيار الوسطى الذى يعمل بالسياسة . وهنا نجد مساحة الحركة للتيارات الإسلامية تضيق وتتسع حسب مصلحة النخب الحاكمة . وفى لحظات نجد النخب الحاكمة توسع مساحة الحركة للتيار المتشدد الإسلامى ، وفى نفس الوقت توسع مساحة الحركة للتيار المتحرر العلمانى ،

وتضيق مساحة الحركة على التيارات الأخرى . وتلك حالة تمثل خطراً على المجتمع ، وتؤدى إلى تشقق الوحدة الثقافية .

الأقطاب المتضادة

فغالب السياسة الرسمية في الدول العربية والإسلامية تؤدى إلى تعزيز الفئات المتشددة المنعزلة عن المجتمع ، أو المنسحبة منه . وهى تلك الفئات التى تلجأ للحصن الدينى لحماية نفسها من التقلبات الثقافية الحادثة فى المجتمع ، والتى تلجأ أيضًا للحصن الدينى فى مواجهة تمدد التغريب والعولمة الغربية . ولكن السياسات الرسمية تسمح بتمدد التغريب ، ثم تسمح بتمدد الاتجاهات المتشددة المنعزلة ، التى تواجه التغريب بالانعزال ؛ مما يؤدى إلى توسيع مساحة الفئة الخارجة عن ثقافة المجتمع ، والفئة المنعزلة داخل ثقافة المجتمع . وهو ما يصنع حالة استقطاب شديد فى المجتمع ؛ حيث تظهر الأقطاب المتعارضة ، وتمارس الفعل والظهور بصورة تجعل المجتمع يبدو متناقضًا ومتعارضًا . وتصبح المشكلة فى حالة الانقسام الثقافى داخل المجتمع ؛ مما يوفر غطاء للمشكلة الرئيسة المتمثلة فى هيمنة الاستبداد الداخلى والهيمنة الخارجية .

ويتحول الصراع مع النخبة الحاكمة ، وأيضا مع القوى الغربية المهيمنة إلى صراع داخلى ؛ مما يؤدى إلى تصريف طاقة الغضب ، وتصريف التناقضات الاجتماعية إلى الداخل . وينشغل المجتمع بمعركة التشدد والتحرر ، أى ينشغل بمعركة بين الاتجاهات الأقصى تطرفًا ، التى تعبر عن حالة خاصة ، ولكنها تصبح فى صدارة المشهد . وهكذا تنشغل المجتمعات بمعاركها الداخلية ؛ مما يؤدى إلى تعميق حالة الانقسام الثقافى ، ومن ثم إضعاف المجتمع وتفكيكه .

ويقع المجتمع بين التيار المتشدد الذى يحمى ثقافته وحضارته واعتقاده بالانعزال عن العصر ، وبين التيار المتحرر الذى يستسلم للأوضاع الراهنة ، ويستسلم للهيمنة الغربية . وبين من يرفض الهيمنة الغربية وكل ما تأتى به ، وينعزل لحماية نفسه ، ومن يستسلم لتلك الهيمنة ، تضيع فرصة التعامل مع الواقع لتغييره ؛ مما يعضد من بقاء الأوضاع الراهنة ، واستمرار الهيمنة الغربية على المجتمعات ، وأيضًا على النخب الحاكمة ، لتصبح النخب الحاكمة هى الحامية لحالة الهيمنة الغربية ، مقابل تأمين بقائها فى السلطة . ولكن المجتمعات تظل تعانى من حالة التشقق الداخلى الذى يتعمق مع مرور الوقت .

أهم مشكلة تواجه النخب الحاكمة وكذلك القوى الغربية المهيمنة تتمثل فى الاتجاهات المعتدلة الإصلاحية التى تحمل مشروعًا للتغيير السلمى المتدرج، والتى تقيم مشروعها على استعادة المرجعية الحضارية الإسلامية؛ لأن تلك الاتجاهات ترفض الواقع، وتريد إصلاحه، ولكنها تحاول البعد عن التطرف والعنف، كما تبتعد عن الاستسلام لذلك الواقع. فبين الاستسلام لواقع الهيمنة الغربية، وبين الرفض الكامل للعصر، تقع مساحة مهمة لمحاولة إصلاح الأوضاع القائمة من داخلها. وفى تلك المساحة تظهر الحاجة لاستعادة الهوية الحضارية دون تشدد، ورفض الهيمنة الحضارية الغربية، دون رفض منتجات العصر وعلومه ومعارفه، ورفض الأوضاع السياسية القائمة، دون الخروج عليها، أو الانعزال عنها. وتلك المساحة، وهى مساحة الفعل الإصلاحى الحضارى، تمثل تهديدًا لبقاء النخب الحاكمة، تهديدًا للهيمنة الغربية؛ لذا نجد أن السياسات الحكومية تحاصر تلك المساحة، كما أن السياسات الغربية تحاصر تلك المساحة أيضًا، حتى تنحصر مساحة الاختيار فى القبول بالهيمنة الغربية، أو الانعزال عن الحياة.

وليست القضية تخص محاولة ضرب تيار إسلامى بعينه، وإن كان هذا هدفًا لها، ولكن القضية تخص ضرب المساحة التى يمكن أن تتشكل فيها محاولة استعادة الوحدة الثقافية للمجتمعات؛ لأن ذلك سوف يؤدى إلى استعادة الوحدة الحضارية للأمة. نقصد من هذا، أن التيار المتشدد الذى يركز على التحصين الدينى يعزل نفسه عن المجتمع ويرفض كل أحواله والتيار المتحرر يعمل على إلحاق المجتمع بالهيمنة الغربية؛ لذا يظل المجتمع مفككًا، ويعانى من التشقق الثقافى. وعليه يصبح ضرب التيار الوسطى الإسلامى جزءًا من منع أى محاولات لتجميع المجتمع مرة أخرى، واستعادة الوحدة الثقافية له. فاستعادة المجتمع لوحدته الثقافية والحضارية يمثل خطرًا على القوى الحاكمة والقوى الغربية، وتلك هى المشكلة. فبقاء النخب الحاكمة رهن باستمرار حالة تفكك المجتمعات، وبقاء الهيمنة الغربية رهن أيضًا ببقاء تفكك المجتمعات.

تفكيك دون تمزيق

لكن بقاء النخب الحاكمة يمكن أن يتهدد إذا دخل المجتمع فى صراع عنيف، أو حرب أهلية، كما أن تأمين المصالح الغربية أيضًا يحتاج لقدر من الاستقرار داخل المجتمعات،

يمنع حدوث اضطرابات واسعة. وتلك هى حالة التناقض، فالسياسة الرسمية والسياسة الغربية تدفع المجتمعات العربية والإسلامية إلى حالة الحرب الأهلية، سواء الثقافية أو العنيفة، وفى نفس الوقت، فإن الدول الغربية والنخب الحاكمة المتحالفة معها تحتاج لتأمين أوضاع المجتمعات الداخلية، لمنع حدوث اضطرابات واسعة.

ولكن السياسة المستبدة لا يمكن أن تكون مظلة لتوحيد المجتمع، كما أن التغريب لا يمكن أن يكون هوية جامعة للمجتمع؛ لذا لم تعد القوى المهيمنة داخليًا وخارجيًا تملك أى وسيلة لمنع الحروب الأهلية أو النزاعات الداخلية. كما أن القوى المهيمنة لا تملك أدوات لوقف النزاعات التى تصنعها والحروب الأهلية التى تفجرها. مما اتضح معه أن تحالف الهيمنة الغربية مع الاستبداد الداخلى يستطيع تفكيك المجتمعات، ولكنه لا يقدر على إعادة توحيدها، ويستطيع تفجير الحروب الأهلية، ولكنه لا يستطيع إيقافها.

لهذا يلاحظ اتباع سياسة التفكيك المحسوب، فكل السياسات الداخلية والخارجية تحافظ على المجتمعات مفككة، وتحاول منع تفجرها، وتحاول الحفاظ على قدر من النزاع الداخلى، ومنع أو وقف الحروب الأهلية. وكأننا بصدد عملية تفكيك للمجتمعات، تراعى عدم تفجرها بشكل نهائى. وربما تكون تلك هى الفوضى الخلاقة التى أرادتها الإدارة الأمريكية، فقدر من التفكك والفوضى يسمح بالسيطرة على الأوضاع. ولكن إذا تعمقت حالة الفوضى فلن يستطيع أحد السيطرة عليها. ولكن الدول الغربية وأيضًا النخب الحاكمة فشلت فى تحويل حالة التفكك إلى وضع جديد يؤمن مصالحها، فلم ينجح أحد فى تركيب المجتمع بالصورة التى يريدها، ولم ينجح أحد فى إعادة تصنيع المجتمع حسب مصلحته.

لذا أصبح توحد المجتمع خطرًا على النخب الحاكمة والقوى الغربية، كما أن انفجار الفوضى الشاملة خطر عليهما، فأصبحت السياسات تتجه نحو الحفاظ على المجتمع مفككًا، دون أن يتحلل، ودون أن يتوحد. وكأنه فى حالة ما بين الحياة والموت. وهنا ظهرت إستراتيجية الحفاظ على غيبوبة المجتمع، من خلال السماح بالجرعات اللازمة للحفاظ على الحد الأدنى من القدرة على البقاء من خلال الدين، والسماح بالجرعات اللازمة لمنع توحد المجتمع من خلال التحرر والتغريب، حتى يبقى المجتمع فى حالة بين الانهيار الشامل والنهوض، فلا ينهار، ولا ينهض.

(٧)
لمنع التيار السائد.. حصار مزدوج للإخوان

تعمل الحركات الإسلامية لتشكيل تيار واسع فى المجتمع، وتيار جامع لكل تيارات الصحوة الإسلامية، فهى تعمل لبناء تيار سائد فى الأمة، يقود الإصلاح والتغيير. وتعمل الحركات الإسلامية من أجل إعادة بناء المجتمع داخل إطار حركى نشط، يجعل المجتمع فاعلاً فى بناء ذاته، وتغيير أوضاعه، وبناء نظامه السياسى. وتتحرك التيارات الإسلامية نحو تشكيل قوة مجتمعية داخل المجتمعات العربية والإسلامية، لتحقيق وحدة الأمة على المستوى الاجتماعى، حتى تتحقق وحدة الأمة على المستوى السياسى. وفى تلك الحركة تحدث العديد من المعارك بين التيارات الإسلامية، وداخل التيار الواحد، وبين تلك التيارات والمجتمعات التى تعمل فيها. وتنتج تلك المعارك من الظروف التى تمر بها الأمة الإسلامية، فمسار التيارات الإسلامية يتجه نحو الوحدة، وكل الظروف المعادية له تعمل على تفكيك الأمة. وبين عملية التفكيك وعملية التوحيد تحدث المعركة الرئيسة، التى تنتقل من معركة بين الحركة الإسلامية والقوى المعادية لها، لتصبح معركة بين التيارات الإسلامية نفسها، ثم تصبح معركة داخل التيار الواحد أو الحركة الواحدة.

وتواجه النخب الحاكمة والقوى الغربية والنخب العلمانية الحركة الإسلامية، فى محاولة لتفكيك التيار الإسلامى، ومنع تحوله إلى تيار سائد داخل الأمة الإسلامية، حتى لا يصبح قائداً للأمة، وحتى لا يصل إلى مرحلة الفوز بتأييد الأغلبية الكاسحة. إذن نحن بصدد مسارين متعارضين، مسار التفكيك ومسار التوحيد، وبينهما معركة تحدد جانبًا مهمًا من مستقبل الأمة ومصيرها.

هنا يمكن النظر لجماعة الإخوان المسلمين بوصفها محاولة مهمة من محاولات توحيد الأمة لتشكيل تيار سائد فيها يضطلع بمهمة بناء وحدة الأمة ونهضتها، لنرى كيف تصدر حالة التفكك إلى محيط الجماعة، وداخل تيار الصحوة الإسلامية الذى تنتمى له، وكيف تصدر حالة الاختلاف إلى داخل جماعة الإخوان نفسها؛ مما يعرقل قدرتها على توحيد التيارات الإسلامية، أو تشكيل التيار السائد الذى يبنى وحدة الأمة.

تقدم جماعة الإخوان نفسها بوصفها معبرة عن الوسطية والاعتدال الإسلامى، أى معبرة عن الموقف المتوازن والمتكامل للرؤية الإسلامية. وتتشكل الوسطية فى أى مجتمع وفى أى مشروع من خلال تبلور رؤية أساسية متفق عليها، وتمثل حالة إجماع. فالناظر إلى تاريخ الفكرة الإسلامية، يمكنه أن يحدد الرؤية الغالبة فيه والمتفق عليها. فإذا كانت الوسطية والاعتدال هى جوهر الفكرة الإسلامية، فإن الاتفاق هو الذى يحدد تلك النقطة. فعندما يحدث توافق على رؤية معينة داخل مشروع حضارى، تصبح تلك الرؤية هى الممثلة للأغلبية، وممثلة للفكرة السائدة، وبالتالى ممثلة لوسط تلك الرؤية الحضارية.

هنا يكمن التحدى الأول للرؤية الوسطية الإسلامية، فهى لا تتحقق فى التاريخ الاجتماعى من خلال تيار أو حركة تؤمن بها، ولكن تتحقق من خلال حدوث توافق مجتمعى عليها. فعندما تصبح رؤية ما ممثلة لتيار الأغلبية داخل الأمة الإسلامية، تصبح هذه الرؤية هى المعبرة عن الوسطية والاعتدال. فكل تيار إسلامى يقدم رؤيته للمجتمع، وعندما يتوافق المجتمع على رؤية معينة، وتصبح ممثلة للأغلبية، تصبح تلك الرؤية المتفق عليها تمثل جوهر الرؤية الإسلامية بحكم ما حدث من إجماع حولها، وبهذا تصبح ممثلة للوسطية والاعتدال الإسلامى فى لحظة تاريخية معينة.

وجماعة الإخوان المسلمين تقدم رؤيتها بوصفها معبرة عن الوسطية والاعتدال. وتحدد أوضاع المجتمع موضع جماعة الإخوان المسلمين. فكلما مال المجتمع للتشدد، بدت الجماعة متحررة، وكلما مال المجتمع للتحرر بدت الجماعة متشددة. وتعوق حالة الاضطراب التى يمر بها المجتمع عملية تشكل تيار الوسطية داخله، كما تؤدى إلى تغيير موضع جماعة الإخوان المسلمين فى المجتمع.

ثم تتحول المعركة إلى داخل تيار الصحوة الإسلامية، فكلما زادت التيارات الأكثر تشددًا، بدت جماعة الإخوان أكثر مرونة، وكلما زادت الاتجاهات المتحرر والمرنة، بدت الجماعة أكثر تشددًا. وهكذا يتم إفشال عملية تشكل تيار الوسطية، ويتم عرقلة التقارب بين الحركات الإسلامية، بسبب ضغوط الظروف المعادية للحركة الإسلامية، والضغوط التى يتعرض لها المجتمع.

ويتمثل التحدى الأساسى أمام جماعة الإخوان المسلمين فى قدرتها على القيام بعملية مضادة لتحقيق التوازن الداخلى للفكرة الإسلامية بين تيارات الصحوة الإسلامية وداخل المجتمع.

للوسطية وجوه كثيرة

تمثل الوسطية كرؤية وموقف حالة الاعتدال والتوازن داخل الفكرة الإسلامية، من وجهة نظر حضارية. فالرؤية الإسلامية تقوم على النقل والعقل، والتوازن والتكامل بين دور النقل والعقل يحقق نقطة الوسطية والتعادل والاعتدال؛ لذا تبنى الرؤية الإسلامية على التكامل فى النظر. فهى رؤية تقليدية فيما يخص الثوابت، وهى رؤية تجديدية فيما يخص المتغيرات، وهى رؤية توفيقية فيما يخص متغيرات العصر. فهى التزام بالثوابت وتجديد فى المتغيرات، وهى حالة تحديد دقيق للثوابت والمتغيرات.

ويستطيع تيار الصحوة الإسلامية تحقيق التطور اللازم، حتى يصل لمعيار الوسطية والاعتدال، ويحقق التوافق حوله، ولكن الضغوط التى يتعرض لها هذا التيار تعرقل تلك اللحظة، وتجعل تياراته تختلف حول نقطة التوسط والاعتدال. فتيار الصحوة يتعرض لضغوط من عملية التغريب المستمرة، كما يتعرض للحصار الداخلى من النخب الحاكمة، ويتعرض لحرب من النخب العلمانية، وحصار من القوى الغربية.

وبسبب الضغوط التى يتعرض لها غالب تيار الصحوة الإسلامية، نجد تيارات تميل للتقليدية حماية للثوابت، وتجعل من موقفها التقليدى ممثلاً لجوهر الفكرة الإسلامية، فتظهر تيارات تقليدية خالصة. كما تظهر اتجاهات أخرى تحاول مواجهة الحصار المضروب حول الحركة الإسلامية باتجاهات توفيقية لوقف الحرب التى يتعرض لها التيار الإسلامى، فتظهر توجهات توفيقية خالصة. ونصبح بصدد وسطية تقليدية خالصة ووسيطة توفيقية خالصة، ويصبح الموضع بين تلك التيارات والاتجاهات يتعرض لضغوط شديدة. وهكذا حوصرت جماعة الإخوان المسلمين، بين من يبدو أكثر منها تقليدية، ومن يبدو أكثر منها توفيقية، فأصبحت تمثل حالة تحرر للأول، وحالة تشدد للثانى.

وهكذا تضطرب الرؤية الوسطية المعتدلة بين من يعطيها ملمحًا تقليديًا صرفًا، ومن يعطيها ملمحًا توفيقيًا• صرفًا، فيظهر موقف جماعة الإخوان المسلمين ملتبسًا، فهو ليس تقليديًا بما يكفى، وليس توفيقيًا بما يكفى.

والوسطية التقليدية تقدم رؤية محددة الملامح، وتأخذ مواقف محددة وقاطعة تجاه الواقع المعاصر، وتجعل لنفسها صورة مميزة عن الواقع الراهن. أما الوسطية التوفيقية فتقدم رؤية متكيفة مع الواقع، وتصالح الظروف المحيطة، وتقدم نفسها جزءاً من الواقع المحيط بها.

هكذا تواجه جماعة الإخوان المسلمين تحديًا ثانيًا، فهى فى الواقع جماعة تقليدية بقدر وتوفيقية بقدر، وهى أصولية بقدر وتجديدية بقدر. والتقليدية عندما تكون مكونًا من مكونات رؤية تختلف عن التقليدية الخالصة، كما أن التوفيقية عندما تكون مكونًا من مكونات رؤية تختلف عن التوفيقية الخالصة.

ورؤية جماعة الإخوان المسلمين تفترض أن الوسطية والاعتدال هى نقطة التوازن والتكامل، وهى التى سوف تشكل الرؤية الغالبة داخل الأمة، وتمثل تيارها السائد. ولكن تلك الرؤية عندما تحاصر بين أقصى التشدد وأقصى التحرر تصبح محاصرة بصور متناقضة، فتبدو أحيانًا غامضة وأحيانًا ملتبسة، وأحيانًا أخرى مراوغة.

التنوع داخل الإخوان

تبنت جماعة الإخوان المسلمين الرؤية الحضارية الإسلامية، وشكلتها فى صورة إطار جامع لأسس تلك الرؤية كما تراها. فكان بناؤها من البداية كتيار عام، وليس حالة خاصة، وبهذا تصبح إطاراً يتعامل مع العديد من الرؤى. فقد قامت جماعة الإخوان المسلمين لتصبح إطاراً جامعًا للأمة، يتفاعل مع العديد من التوجهات والاتجاهات، ويشكل جامعًا لها. ولكن حالة التفكك التى تضرب المجتمع، ثم تضرب تيار الصحوة الإسلامية، أصبحت تعرقل التوصل إلى الرابط الجامع لمختلف الرؤى الإسلامية، وتحديد الأسس الثابتة لمجمل الرؤية الإسلامية؛ بما سمح بتحول حالة التفكك فى المجتمع لحالة تفكك داخل تيار الصحوة الإسلامية.

وجماعة الإخوان المسلمين من داخلها مثلت حالة من التنوع القائم على التوازن والتكامل، فهى إطار يتسع لعدة توجهات لذا تعددت الرؤى داخلها، وأصبحت مصدراً للثراء والتنوع. ولكن ذلك التنوع الداخلى تأثر بالحالة المحيطة بالجماعة فى لحظات معينة، وعكس حالة التفكك التى يعانى منها تيار الصحوة الإسلامية فى لحظات أخرى. فحالة التنوع داخل جماعة الإخوان المسلمين مثلت عاملاً لقوتها أحيانًا، وعاملاً لإضعافها فى

أحيان أخرى، نتيجة الحصار المضروب حولها، الذى يغذى حالة الجدل بين جماعة الإخوان المسلمين ومجمل الحالة الإسلامية، وبينها وبين المجتمع.

والرؤية الوسطية للجماعة شملت التقليد والتجديد والتوفيق، فظهر التنوع فى قدر كل مكون منها، فتشكلت اتجاهات تغلب مكونًا ما نسبيًا، فظهر التقليدى والتجديدى والتوفيقى.

ففى لحظات تتعرض الجماعة إلى ضغوط خارجية تحاول دفعها نحو التكيف مع الواقع السياسى القائم؛ مما يؤدى إلى تعضيد الخارج للاتجاه التوفيقى داخل الجماعة، ليكون قناة للضغط على الجماعة. وهنا تتأزم الجماعة من محاولات التوفيق، وتراها سندًا للضغوط الخارجية عليها، وتعتبرها محاولة لتفكيك فكرتها.

وفى لحظات تتعرض الجماعة لضغوط شديدة من التيارات المتشددة والتقليدية خارجها، تجعل صورتها تبدو مرنة أو مهادنة فى نظر المجتمع، فيظهر الاتجاه التقليدى داخل الجماعة، ويحاول تأكيد أصولية رؤية الجماعة، ويصبح معبرًا تمر من خلاله أفكار أكثر تقليدية إلى داخل جسم الجماعة. وهنا تضطرب الجماعة خوفًا من تحول وجهتها نحو التشدد، وتحاول الحفاظ على وسطية موقفها ورؤيتها.

وعليه سنجد لحظات قام فيها الاتجاه التوفيقى داخل الجماعة بدور مهم فى كبح الميل للتشدد، كما قام الاتجاه التقليدى بدور مهم فى لحظات أخرى لكبح الميل للتحرر والتكيف.

ولكن فى لحظات مفصلية تتجه الجماعة إلى حسم موقفها مع اتجاهات معينة. ففى لحظة حسمت الجماعة موقفها مع اتجاه متشدد هدد رؤيتها، وفى لحظة أخرى نجد الجماعة تحسم موقفها مع اتجاه مرن يهدد رؤيتها أيضًا. وتلك هى اللحظات الصعبة، وهى اللحظات التى تصدر فيها حالة الاضطراب التى يمر بها المجتمع إلى داخل الجماعة، فتقاوم الجماعة تلك الحالة، وتحاول تحصين نفسها منها، حتى تستعيد تماسكها، لتقوم بدورها فى تحقيق وحدة الأمة، ووحدة التيار الإسلامى.

تتضح ملامح المعركة، فهى حول توحيد الأمة، وبين محاولات التوحيد ومحاولات التفكيك. وعندما تحاول حركة توحيد الأمة تتعرض لمحاولة تفكيكها من الداخل، وعندما تفشل عملية تفكيكها، يتم تفكيك تيارات الصحوة الإسلامية حولها، وعندما تتقارب تيارات الصحوة الإسلامية، يتم تفكيك المجتمع حولها. وعندما يترابط المجتمع مع تيار الصحوة الإسلامية، يتم ضرب تيار الصحوة من داخله. وهكذا تدور معركة التفكيك، وتؤثر على الرؤى والمواقف، وتدخل الرؤية الإسلامية فى حالة جدل داخلى، أو حالة صراع داخلى، حتى تضعف الفكرة، أو يتم عرقلة حصولها على أغلبية الأمة. وكلما تباعدت الرؤى داخل تيار الصحوة الإسلامية، أو داخل التيار الواحد، دخلت فى معارك داخلية تعرقل معركتها مع القوى المعادية لها، وتعرقل قدرتها على التوحد، حتى توحد الأمة.

وتحاصَر جماعة الإخوان المسلمين حتى لا تصبح عمودًا مركزيًا لوحدة التيار الإسلامى، ومن ثم وحدة الأمة، فتضرب بمحاولات التفكيك خارجها وداخلها. ويتعرض تيار الوسطية لعملية تفكيك متتالية، حتى لا يصبح نواة لتيار سائد داخل الأمة. فالخطر الرئيس الذى يواجه خصوم المشروع الإسلامى يتمثل فى وحدة التيار الإسلامى ووحدة الأمة الإسلامية.

***

الفصل الرابع

معركة العلمنة.. من الدولة إلى الفرد

(١)
الاستعمار المحلى.. دولة علمانية قطرية

تبنت النخب الحاكمة فى المنطقة العربية والإسلامية، مقولة بناء الدولة الحديثة، فى أعقاب انتهاء الاحتلال العسكرى المباشر. وطرحت فكرة الدولة الحديثة، كعنوان للدولة القوية والجيش القوى، وكعنوان لعملية التنمية والتقدم. وظل شعار الدولة الحديثة يتردد، وكأنه الغاية التى تسعى الأنظمة للوصول إليها. ثم تعددت التسميات، فباتت الدولة الحديثة هى الدولة المدنية، وربما الدولة المدنية الوحيدة، وكل ما عداها ليس دولة مدنية. وهى فى الحقيقة ليست دولة حديثة، بمعنى أنها جديدة، ولكنها دولة الحداثة، أى دولة تسير فى ركاب عصر الهيمنة الحضارية الغربية. وتبلورت حقيقة تلك الدولة بالممارسة، حتى اتضحت صورتها النهائية، ومآلها النهائى، مع بدايات القرن الحادى والعشرين، لتصل إلى مرحلة تأكيد حقيقتها وجوهرها، وفرض نموذجها وقيمها.

ولكن دولة الحداثة لم تكن مشروعًا فى مواجهة الهيمنة الغربية، ولا فى مواجهة الاستعمار الجديد غير المباشر، ولم تكن بالتالى دولة الاستقلال. فقد بدأ بناء الدولة تحت راية الاستقلال، ولكنها لم تكن دولة استقلال من حيث هويتها وحقيقتها، بل كانت دولة تبعية. فهى الدولة التى بناها الاستعمار على أنقاض الدولة الإسلامية الموحدة. وهى بهذا ميراث الاستعمار، وليست نقيضًا لمشروعه. ولكن بناء الدولة الحديثة بدأ على أساس التناقض بينها وبين الاستعمار الغربى، فبدأت تحت لافتة الاستقلال، ولكنه كان استقلالاً فى مواجهة الاحتلال العسكرى، وليس استقلالاً عن النموذج الغربى.

لذا أنجزت الدولة الحديثة شرعيتها من الشرعية الثورية فى مواجهة الاحتلال العسكرى المباشر، ثم ما لبثت أن أقامت بنيتها بدون الاستناد لأى شرعية شعبية أو مجتمعية. فمن خلال ما حازه مشروع التحرر الوطنى من تأييد، انفردت النخبة الحاكمة بعد ذلك ببناء الدولة الحديثة على النموذج الغربى، دون أن تستند إلى تأييد المجتمع. فتآكلت الشرعية الثورية ولم تحل بدلاً منها أى شرعية أخرى.

النزعة القطرية

بنيت الدولة الحديثة على النزعة القطرية، فهى دولة لقطر واحد، وهى لا ترتبط بأى مشروع لتوحيد الأمة الإسلامية، بل قامت أثناء عصر الاستعمار لتفكيك الأمة الإسلامية إلى أقطار، ثم تحول مشروع الدولة الحديثة إلى مشروع لتجاوز فكرة الأمة الواحدة، وتجاوز الهوية الجامعة الإسلامية، وليبدأ مسار الدولة الحديثة معتمداً على القومية القطرية الضيقة. لذا تضاءل خطاب الهوية العربية والهوية الإسلامية تدريجيًا، ولم يكن هذا تغيراً يحدث نتيجة ظروف عارضة، بل كان نتيجة طبيعية لبنية الدولة الحديثة. فهى تتأسس على فكرة حماية القومية وحماية الحدود الجغرافية، لذا أصبحت الهوية العربية والإسلامية تشدها بعيدًا عن مسارها، فتخلصت الدولة الحديثة من تلك العلاقات، حتى تأسس كيانها الخاص، بعيدًا عن أى روابط تبعدها عن القطرية والقومية الخالصة.

ومع مرور الوقت، تحولت الدولة الحديثة فى البلدان العربية والإسلامية إلى معاداة كل الروابط الحضارية الجامعة للهوية العربية والهوية الإسلامية؛ حيث باتت تلك الروابط كافية لتفكيك أسس الدولة القطرية القومية.

السند الغربى

منذ بداية قيام الدولة الحديثة فى المنطقة العربية والإسلامية، وهى تبحث عن سند لها، ولم يكن هذا السند إلا الغرب الصانع الحقيقى لنموذج الدولة القومية القطرية، والذى زرع هذا النموذج فى البلدان العربية والإسلامية. لذا لم يغب التحالف مع الغرب، شرقه أو غربه، فى أى مرحلة من المراحل. فقد كان قيام الدولة الحديثة أساسًا نتيجة اختيار الانحياز للنموذج الحضارى الغربى المتقدم. فبعد التحرر الوطنى من الاحتلال العسكرى،

لم يتم بناء نموذج مستقل عن الغرب، بل تم بناء نموذج مستمد من الغرب، على أساس أنه النموذج الذى يمكن أن يحظى بدعم غربى.

لم تكن حركة التحرر الوطنى إذن، حركة تحرر كامل، بل كانت حركة تحرر من الاستعمار العسكرى، ولم تكن حركة فى مواجهة الهيمنة الغربية، بل كانت حركة فى مواجهة قوى غربية بعينها. لذا بحث بناة الدولة الحديثة عن القوى التى تقدم لهم الدعم والغطاء والسند، ومنهم من ذهب إلى المعسكر الشيوعى ومنهم من ذهب للمعسكر الرأسمالى، وبعد انهيار الشيوعية ذهب الجميع للقوة المهيمنة على الغرب عامة، واتجهت البوصلة ناحية القوة الأمريكية المهيمنة.

وقبل أن يكون الغرب ساعيًا للهيمنة على المنطقة العربية والإسلامية، وهو بالفعل يقوم بهذا، كانت الدولة الحديثة القائمة مؤهلة للخضوع للهيمنة الغربية، بل وباحثة عن تلك الهيمنة. فمن أراد بناء دولة حديثة بدون سند شعبى، بحث لتلك الدولة عن سند غربى، وكان السند الغربى هو المناسب لتلك الدولة لأنها بنيت على النموذج الغربى. هنا لم تكن التبعية للغرب نتيجة ضعف وتخاذل من النخب الحاكمة فقط، بل كانت نتيجة حتمية لطبيعة المشروع السياسى نفسه. فمن يبنى نموذجه على تقليد النموذج الغربى، سوف يحتاج السند الغربى، ومن يبنى نموذجه بعيدًا عن هوية المجتمع سوف يحتاج السند الخارجى. لذا كانت التبعية للغرب، هى النتيجة المنطقية لتبنى نموذج الدولة الحديثة المستمد من التجربة السياسية الغربية.

التنمية التابعة

تركزت فكرة الدولة الحديثة على بناء دولة قوية وحديثة، ولكن مسار بناء الدولة سار فى طريق محاكاة النموذج الغربى للتنمية، ولم يكن محاولة لإعادة إنتاج عملية التنمية التى حدثت فى الغرب، بل كان تنفيذًا لنظريات التنمية التى صاغها الغرب للدول النامية. فكان المطلوب إذن، هو تحقيق التنمية بسند غربى، وبناء دولة قوية على النموذج الغربى. فسارت عملية التنمية من خلال التبعية للتوجيهات الغربية، وفى المجالات التى تجد دعمًا غربيًا، وعلى حسب الشروط الغربية.

لكن الدولة القوية لم تُبنَ؛ لأن الغرب لن يبنى دول تنافسه، ولن يساعد على تقوية دول تابعة له. فالتبعية فى حد ذاتها تتناقض مع فكرة الدولة القوية والجيش القوى. فكانت التنمية فى نطاق محسوب، فقد أراد الغرب تأهيل دول المنطقة حتى تكون صالحة لدخول المنظومة الغربية كدول تابعة، فساعد على بناء الدولة التابعة، وهى بالطبع غير الدولة القوية.

فلأنها دولة حديثة قومية، كان من اللازم أن تستند إلى الغرب، فأصبحت دولة تابعة، مما جعل عملية التنمية تصبح تابعة أيضًا، ولم يعد من الممكن بناء دولة قوية.

استعمار جديد

فى تلك العملية غاب المجتمع عن رؤية النخبة الحاكمة والمسيطرة على الدولة، فلم يكن المجتمع هو منبع شرعية النظام، ولم يكن مصدرًا لفكرة الدولة الحديثة، ولم يختار النموذج القومى القطرى. ولأن المشروع لم يكن اختيارًا جماهيريًا، بل اختيار النخب الحاكمة؛ لذا أصبح من الضرورى السيطرة على المجتمع، حتى لا يعادى الدولة الحديثة التابعة، وحتى لا يحد من سطوتها، أو يعترض طريقها. فنشأت العداوة بين الدولة والمجتمع، ولم تكن تلك العداوة إلا نتاجًا طبيعيًا للمسار الذى اتخذته النخبة الحاكمة. فهى تبنى شرعيتها على السند الغربى، ويصبح حكمها مستندًا إلى قبول الدول العظمى لها واعترافها بها. وعليه لم يكن السند أو الشرعية تأتى من الناس، لذا تم إهدار حق المجتمع وحق الأمة، فى أن يكونا مصدرًا للشرعية ومصدرًا للسلطات.

فأصبحت النخبة الحاكمة تعمل على السيطرة على المجتمع، وتوظف الدولة كأداة للسيطرة على المجتمع. والدولة نفسها حملت تكوينًا غريبًا عن المجتمع، لذا أصبحت لها هوية متناقضة مع هوية المجتمع. فهى دولة حديثة على النموذج الغربى، والمجتمع ليس كذلك. ومن هنا تم حشد أدوات الدولة فى مواجهة المجتمع حتى لا يثور عليها. ومن خلال علاقة العداوة من الدولة تجاه المجتمع، يتم بناء جدار بينهما لحماية الدولة.

هكذا تأسس الاستعمار المحلى، فى ظاهرة عرف التاريخ نماذج لها من خلال تعاون نخب محلية مع الاستعمار العسكرى الأجنبى، ولكن لم يعرف التاريخ نماذج لما تحقق الآن فى البلاد العربية والإسلامية، حيث قامت نخب بدور الوكالة عن الغرب فى استعمار

البلدان العربية والإسلامية، بدون وجود استعمار عسكرى مباشر. فظهرت مرحلة الاستعمار بالوكالة، حيث تتبنى نخب المشروع الغربى، وتقبل التبعية الكاملة للغرب، وتمرر السياسات والمصالح الغربية فى المنطقة، وتستند إلى الدعم الغربى، وتبنى الدولة على النموذج الغربى، وتنوب عن الغرب فى استعمار المجتمع والسيطرة عليه.

علمنة الدولة

لم يكن من الممكن السير فى هذا المشروع بدون تأسيس نظام سياسى علمانى، ودولة علمانية. فأصبح مسمى الدولة الحديثة والدولة المدنية غطاءً للمشروع الحقيقى، وهو بناء دولة علمانية تابعة للهيمنة الغربية، ومدعومة غربيًا. وعلمنة الدولة تمثل مرحلة مهمة من مراحل تفكيك الروابط بين الدولة والمجتمع، وتفكيك الروابط بين هوية المجتمع وهوية الدولة، وأكثر من هذا تفكيك الروابط بين هوية مؤسسة الدولة وهوية العاملين بجهاز الدولة، حتى لا تتسرب هوية المجتمع للدولة، بصورة قد تؤدى إلى تمرد جهاز الدولة على النخبة الحاكمة. لذلك كان من الضرورى الحفاظ على بنية الدولة بعيدة عن هوية المجتمع، وذلك من خلال رسم توجهات الدولة وغاياتها وأهدافها، بصورة تؤدى إلى عرقلة تأثير المجتمع عليها، والسيطرة على توجهات العاملين بالدولة، وتقييد الخبراء والفنيين باللوائح والنظم والبيروقراطية.

وعلمنة الدولة تمت تدريجيًا وما زالت تتم، فهى عملية تبدأ من القوانين والخطط، ومن تحديد وظائف الدولة وأدوارها. وأول ما يؤدى إلى علمنة الدولة، هو فصل ممارسة جهاز الدولة عن الوازع الدينى والوازع الأخلاقى المستمد من الدين. حتى تتحول الدولة إلى جهاز يتحرك بوازع مادى صرف، ولا ينضبط بالوازع الدينى. ويتم الفصل بين أخلاق الموظف الدينية وأدائه المهنى والوظيفى. وتدريجيًا يصبح جهاز الدولة محكومًا بقواعده الداخلية، دون أن تتسرب له هوية المجتمع أو أخلاقه.

لم تكن تلك العملية بعيدة عن عملية التشريع، حيث يتم بناء التشريعات بعيداً عن المرجعية الإسلامية، حتى تنفصل بنية النظام عن الهوية الإسلامية، وبالتالى الهوية العربية. وكل تلك العمليات تتحرك بصورة متكاملة، فهى عملية لبناء دولة غريبة عن المجتمع، ومنفصلة عن مرجعيته. حتى يبدو المجتمع فى النهاية وكأنه كيان متمرد على الدولة، أو خارج عليها.

وخلاصة عملية علمنة الدولة أن لا تكون للدولة مرجعية دينية، فيخرج النظام السياسى عن مرجعية القيم الدينية، ويصبح مجمل المجال السياسى بعيدًا عن القيم السياسية الإسلامية. وبقدر خروج الدولة عن المرجعية الإسلامية، بقدر بعدها عن الهوية الإسلامية، مما يحمى الهوية القومية، وبعدها عن الاندماج مع محيطها العربى والإسلامى يحمى النزعة القطرية، وبالتالى يحمى التبعية للغرب ويحمى نموذج دولة الحداثة المستمد من المرجعية الغربية. فتكتمل حلقات بناء دولة الاستعمار المحلى، بتكامل القومية والقطرية والحداثة والتبعية للغرب، وتصبح العلمانية هى الإطار الحامى لهذا المشروع.

دولة التبعية فاشلة

بناء الدولة على نموذج لا يستمد شرعيته من المجتمع، يجعلها مشروعًا منفصلاً عن المجتمع ومهيمنًا عليه، ثم يجعلها فى النهاية مشروعًا معاديًا للمجتمع. وبقدر الانفصال الحادث بين الدولة والبيئة التى تعمل بها، بقدر تحولها إلى جهاز سيطرة، وجهاز سلطة إدارية فجة، مما ينتج عنه تدهور الكفاءة الداخلية لجهاز الدولة. خاصة عندما يظهر للنخبة الحاكمة أن جهاز الدولة يمكن أن يبنى لنفسه تقاليد داخلية تقربه من معايير المجتمع. عندها يصبح من الضرورى إحكام هيمنة النخبة الحاكمة على جهاز الدولة ومنع أى توجهات تعبر عن ثوابت المجتمع داخل جهاز الدولة، والتأكد من أن مسار جهاز الدولة سيظل محكومًا بتوجهات النخبة الحاكمة، بما فى ذلك التوجه القومى القطرى العلمانى، مما يجعل جهاز الدولة خاضعًا للهيمنة الغربية من خلال سيطرة النخبة الحاكمة عليه.

لهذا أصبح من الضرورى منع تشكل تقاليد خاصة بالدولة، ومنع التواصل بين المجتمع والدولة. فأصبح جهاز العاملين بالدولة يقع تحت السيطرة المباشرة والتخويف المستمر، مما جعله يتحول إلى طاقة مهدرة. وبين دولة تفرض نفسها على الجميع، وجيش من العاملين ليس لديهم هدف أو دافع أو تصور مستقبلى، تحولت الدولة إلى جهاز معطل، وبدأت فى الدخول فى مرحلة الدولة الفاشلة.

والدولة الفاشلة هى النتيجة الطبيعية لمشروع دولة الحداثة. فحتى تكون الدولة تابعة للغرب فى هويتها ومرجعيتها، وحتى تكون منفصلة عن المجتمع وهويته، يجب فى النهاية أن تكون فاشلة. فنجاح الدولة فى مشروعها يتحقق عندما يتزاوج مشروع الدولة مع

توجهات المجتمع . ولكن الانفصال الحادث بين الدولة والمجتمع يجعل جهاز الدولة يتحول إلى سلطة إدارية عمياء ، غير قادرة على توجيه المجتمع ولا التفاعل معه .

المعركة القادمة

الناظر لمجريات الأحداث فى القرن الحادى والعشرين ، يجد الأنظمة الحاكمة فى البلاد العربية والإسلامية تتجه لمزيد من الارتباط بالغرب والمزيد من التوجه نحو العلمانية ، والمزيد من الانفصال عن المجتمع ، والمزيد من توسيع الفجوة بين الدولة والمجتمع . فما وصل له النظام السياسى من أوضاع لا يحتمل أى قدر من التراجع ، فالدولة التابعة لن يتم حمايتها إلا بالمزيد من العلمنة ، حتى تصبح الدولة علمانية بالكامل ، وتقوم على غايات مادية ، تنعزل عن المرجعية الدينية .

فأغلب الأنظمة الحاكمة يتجه نحو معركة مصيرية بين الدولة والمجتمع ، لصالح النخب الحاكمة ، ولصالح استمرار الاستعمار المحلى وكيلاً عن الهيمنة الغربية .

(٢)

الاحتلال الإسرائيلى.. راعى الدولة القومية

أقيمت دولة الاحتلال الإسرائيلى فى قلب المنطقة العربية والإسلامية ، وأريد لها أن تكون دولة يهودية خالصة . وتعمل دولة الاحتلال الإسرائيلى على تأمين وجودها المستقبلى بدعم غربى ، وهى فى الأساس مشروع غربى بامتياز ، فهى وكيل عن الغرب فى المنطقة ، ترعى المصالح الغربية ، وتحافظ على هيمنة الغرب على الإقليم العربى والإسلامى . وتأمين بقاء دولة الاحتلال الإسرائيلى ، يتطلب العديد من الشروط ، التى تمنع الدول العربية والإسلامية من مقاومة هذا الوجود . وأهم تلك الشروط يتمثل فى بقاء المنطقة العربية والإسلامية مفككة ؛ لأن اتحادها يمكنها من مقاومة الوجود الاستعمارى الاستيطانى . واتحاد الدول العربية والإسلامية ، لا يمكنها فقط من مواجهة العدو الإسرائيلى ، بل يمثل أيضًا تهديداً مباشراً للهيمنة الغربية على المنطقة ، فلا يمكن تأمين هيمنة الغرب على المنطقة فى وجود اتحاد إسلامى ، يضم الدول العربية والإسلامية فى وحدة سياسية واحدة . فوحدة الدول العربية والإسلامية تحقق لها القوة البشرية والطبيعية

والجغرافية، والتى تمكنها من النهوض والاستقلال عن الغرب. لذا يصبح منع وحدة الدول الإسلامية مطلوبًا لتأمين بقاء دولة الاحتلال الإسرائيلى، وأيضًا مطلوبًا لحفظ الهيمنة الغربية على المنطقة. فالغرض الرئيس لدولة الاحتلال الإسرائيلى، هو الحفاظ على المنطقة العربية والإسلامية مفككة، حتى تصبح مهيمنة عليها لصالح الدول الغربية النافذة، خاصة الولايات المتحدة الأمريكية.

ولبقاء المنطقة العربية والإسلامية مفككة، ولتأمين بقاء دولة الاحتلال الإسرائيلى، يلزم بناء نموذج للدولة فى الدول العربية والإسلامية، يمنع وحدة الأمة، ويؤمن بقاء الاحتلال الإسرائيلى، ويمنع توحد الدول العربية فى مواجهة الاحتلال الإسرائيلى. فالأمر لا يتعلق فقط بنوعية الطبقة الحاكمة فى الدول العربية، بل يتعلق أيضًا بطبيعة الدولة نفسها، فكلما كانت الدول القائمة فى البلاد العربية والإسلامية غير مؤهلة لمواجهة العدوان الإسرائيلى، تحقق الأمن لدولة الاحتلال الإسرائيلى، وتم حماية بقائها فى المنطقة. ونموذج الدولة الذى يحقق الحماية لدولة الاحتلال الإسرائيلى، هو نموذج الدولة القومية العلمانية القطرية، فهى التى تمثل الحاضن المؤسسى الحامى لمشروع الدولة اليهودية المحتلة فى المنطقة. وتلك هى المشكلة الرئيسة الخاصة بطبيعة الدولة القائمة فى المنطقة، فهى ليست مجرد خيارسياسى، بل هى النموذج الحامى لبقاء الاحتلال الإسرائيلى، وعليه يصبح تغيير طبيعة الدولة القائمة، طبقًا لجدول أعمال الحركة الإسلامية، هو التهديد الأهم للمشروع الاستعمارى الصهيونى الغربى.

فالمواجهة بين الأمة الإسلامية والعدو الصهيونى، لا تدور فقط فى ساحة الجهاد المسلح، بل تدور أيضًا داخل الأنظمة السياسية القائمة فى البلاد العربية والإسلامية. فالحفاظ على نموذج سياسى حاكم فى البلاد العربية والإسلامية، يمثل المعركة الأهم بالنسبة للعدو الصهيونى؛ لأنه يحفظ لدولة الاحتلال الإسرائيلى قدرتها على البقاء، وقدرتها على الهيمنة على الدول العربية والإسلامية. فمن خلال تعميم النموذج القومى العلمانى القطرى، تتمكن دولة الاحتلال الإسرائيلى من فرض هيمنتها على المنطقة، ومن المحافظة على الهيمنة الغربية على المنطقة أيضًا. وبهذا يصبح النظام السياسى ساحة مهمة للمواجهة مع العدو الصهيونى. والحركة الإسلامية والتى تحمل مشروعًا لدولة حضارية

إسلامية عابرة للقومية، تقوم في الواقع بتغيير الأسس التى أمنت بقاء الاحتلال الإسرائيلى، وتهدد بقاء دولة الاحتلال، كما تهدد بالتالى بقاء الهيمنة الغربية على المنطقة.

لذا تدور المعركة حول طبيعة الدولة، بين نخب حاكمة وقوى غربية واحتلال إسرائيلى، يحاولون الحفاظ على نموذج الدولة القومية العلمانية القطرية، وبين حركات إسلامية، تحاول تغيير هوية الدولة القائمة، لتجعلها دولة تستند للمرجعية الإسلامية، فتصبح دولة حضارية عابرة للقومية، وعابرة للقطرية، ورافضة للعلمانية.

القومية تحمى الاحتلال القومى

قام المشروع الصهيونى على أسس قومية عنصرية بالأساس، فهو مشروع لبناء دولة للقومية اليهودية، ولتصبح دولة خالصة لليهود. صحيح أن اليهود لا يمثلون قومية واحدة، ولكن الأسطورة قامت بصناعة قومية لليهود، واعتبرتهم شعبًا واحداً، ثم عملت على بناء دولة واحدة خالصة لهم. وتلك الدولة، أى دولة الاحتلال الإسرائيلى، هى دولة قومية عنصرية. ولا يمكن حماية الدولة القومية الاستعمارية، إلا بنشر النزعة القومية فى المحيط العربى والإسلامى، حتى تصبح كل الدول المحيطة بها دول قومية، تقوم وتستند إلى قومية محددة، فيصبح لكل دولة شعب تحميه، دون أن تتجاوز ذلك للمحيط الخارجى.

فالدولة القومية معنية أساسًا بحماية قومية محددة، وحماية حدودها المعترف بها دوليًا. لذا يصبح دور الدولة خارج حدودها مقتصراً على حماية تلك الحدود، وليس على حماية الشعوب الأخرى المجاورة لها. فإذا ظهر تهديد للدولة من خارج حدودها، يكون عليها حماية تلك الحدود. وإذا قام جيش الاحتلال الإسرائيلى بتهديد حدود مصر، يكون على الدولة المصرية حماية حدودها، وإذا لم يهدد حدود مصر، تصبح الدولة المصرية فى حل من مواجهة العدو الإسرائيلى، وإذا رأت الدولة المصرية إن حدودها يهددها الشعب الفلسطينى أو طائفة منه، يصبح واجب الدولة المصرية هو حماية حدودها من الشعب الفلسطينى، وليس من دولة الاحتلال الإسرائيلى.

فالقومية تجعل الدولة معنية بحدودها وشعبها، وتقيم علاقتها مع دول الجوار على أساس مصالحها القومية الخاصة بها، وليس بسبب أى التزام تاريخى أو حضارى تجاه

الدول العربية. لذا لم تكن القومية العربية مناسبة لحماية أمن دولة الاحتلال الإسرائيلى؛ لأن القومية توحد العرب، وبالتالى توحد المحيط العربى حول دولة الاحتلال الإسرائيلى. وفك روابط العروبة بالإسلام ليس كافيًا؛ لأنه يبنى قومية عربية واسعة، تمثل الدول العربية، وتحيط بدولة الاحتلال الإسرائيلى من كل جانب. كما أن القومية العربية تجعل أرض فلسطين أرضًا عربية، وبالتالى تصبح ملكًا لكل العرب، ويصبح الخلاف حول أرض فلسطين يخص كل العرب، وليس الشعب الفلسطينى فقط.

لهذا لم تكن القومية العربية مناسبة لحماية الاحتلال الإسرائيلى، بل كان من الضرورى الخروج من القومية العربية إلى القومية القطرية الضيقة. وعندما تتفكك العروبة إلى قوميات منفصلة تصبح كل دولة ممثلة لقومية مستقلة، ومعنية بحماية حدودها الخاصة، وليس عليها التزام تجاه دول العروبة.

القطرية ضرورة

هنا تظهر أهمية القطرية كأساس لتكوين الدولة وتحديد هويتها، فما دامت كل دولة من دول الأمة العربية والإسلامية تمثل قطرًا بعينه فقط، وترتبط القطر بالقومية الغالبة فيه، لذا تصبح كل دولة معينة بالمصالح القطرية، والتى تنفصل بالكامل عن المصالح ذات الأساس التاريخى والحضارى. وهنا تتشكل مسئوليات الدولة القطرية فى حدود قطرها، مما يمكنها من التصالح مع العدو، تحت زعم تحقيقها لمصالح القطر. وتم تأسيس معاهدات الصلح مع العدو الإسرائيلى، على أساس أنها تحقق المصالح القطرية.

والقطرية تعنى أن مصالح الدولة تتوقف عند حدودها الخارجية، وتتعلق بشعبها فقط. مما يؤدى ضمنًا إلى تجاهل كل الروابط التاريخية واللغوية والدينية والحضارية. ويتم بناء هوية جديدة للشعب، داخل إطار قومية قطرية، ويتم صناعة طبيعة خاصة لهذا الشعب القطرى القومى، كما يتم تحديد مصالح خاصة به، هى فى الغالب مصالح وقتية ومادية ونفعية، أى أنها منافع مزعومة، تربط الشعب بحاجاته المادية، وتفصله عن حاجاته الروحية والمعنوية والحضارية. وبالطبع لا تتحقق تلك المنافع المادية فى النهاية؛ لأن تأمين الاحتلال الإسرائيلى يتطلب بقاء الدول العربية، خاصة المحيطة به، فى حالة تبعية سياسية واقتصادية للغرب، مما يعنى أن تقدم الشعوب ولو على المستوى المادى فقط، يمثل تهديدًا

لبقاء الاحتلال الإسرائيلى، لذا يصبح بقاء الدولة فى إطار القومية القطرية، وبقائها كدولة تابعة اقتصاديًا وسياسيًا، وبقائها كدولة متخلفة، كل ذلك يمثل جزءًا أساسيًا من عملية تأمين بقاء الاحتلال الإسرائيلى فى المنطقة، وبقاء الهيمنة الغربية أيضًا.

والعلمانية هى المخرج

ولكن كيف يمكن فك روابط الانتماء الإسلامى، وفك روابط العروبة، وتفكيك الهوية الحضارية للشعوب العربية والإسلامية؛ لا يمكن تفكيك وعى الأمة وهويتها إلا بالعلمانية، فالعلمانية نقيض للفكرة الإسلامية، لأنها تقوم على تحييد دور الدين فى المجال العام والنظام العام على الأقل، وقد تتمادى العلمانية أكثر وتعادى الدين. ولكن فى كل الحالات تقوم العلمانية على بناء دولة محايدة دينية، أى دولة لا دين لها، ولا مرجعية دينية لها، ولا تستند إلى الشرعية الدينية، ولا تلتزم بتعاليم الدين، ولا ترتبط بشرعية الدين، فهى دولة لا دينية فى حقيقة الأمر، وتلك الدولة العلمانية التى تفك كل رابط لها بالدين، تغير هوية الشعوب، وتجعل الهوية العليا هى القومية، وتفك أى رابط بين الهوية القومية والدين. وربما تلجأ الدولة العلمانية فى المنطقة العربية والإسلامية إلى توظيف الدين أو استخدامه، وهى بهذا تجعل الدولة أعلى من الدين، والدين بالنسبة لها أداة تستخدمها فهو أقل منها شأنًا. وعندما تكون الدولة هى الإله، الذى يخضع الدين له، حتى يسيطر عليه، تصبح بذلك دولة نافية للمرجعية الدينية، ونافية لقداسة الدين. ففى النموذج العلمانى تصبح قداسة الدين شأنًا فرديًا، فى أحسن الأحوال، فمن يرى فى الدين قداسة فهذا أمر يخصه، ولكنه لا يخص النظام العام، ولا يخص الدولة، فلا قداسة للدين فى النموذج العلمانى بكل صوره، سواء المعتدلة أو المتطرفة، الجزئية أو الشاملة.

وتقوم العلمانية بعملية تصنيع جديد للهوية، فهى تفك روابط الدين أولاً، حتى تنهى الانتماء الإسلامى للأمة، ثم بعده تفك روابط العروبة، حتى تفكك الانتماء العربى. فبعد تفكيك الانتماء الحضارى الإسلامى، تضعف العروبة بوصفها حاملة للانتماء الإسلامى، ويتضاءل تأثيرها المعنوى على الشعوب، وبعد ذلك تؤسس العلمانية للهوية القومية القطرية. وفى العلمانية لا توجد أى هوية غير الهوية القومية القطرية. فالعلمانية هى المبدأ الوضعى القائل بمرجعية العقل البشرى، وبأنه مصدر الحقيقة والمصلحة، لذا فالنظام

العلمانى يقوم على مرجعية العقل البشرى. وما دام الشعب وبالتالى الدولة سوف تستند لمرجعية العقل البشرى لشعب ما، فإن هويتها سوف ترتبط بهوية الشعب الواقع داخل حدودها فقط، ومن هنا تتأكد النزعة القومية القطرية. وتصبح العلمانية حامية للقومية القطرية من جانب، ومانعة لعودة الهوية العربية الإسلامية للمجال العام والنظام العام، من جانب آخر.

تفكيك القطرية

ولكن النزعة القومية التى غرسها الاستعمار الغربى، ويحميها الاحتلال الإسرائيلى، لم تكن كافية فى الكثير من الأحيان، حيث ظهر أن الأمة الإسلامية لها هويتها التى تتمسك بها الشعوب، وأن تلك الهوية قادرة على إعادة إحياء نفسها؛ لأنها لم تمت فى وعى الأمة، لذا أصبح من الضرورى إغراق المنطقة فى الصراعات الداخلية، وتفجير الخلافات داخل الوطن الواحد. والدولة القومية القطرية التى تم زرعها فى المنطقة لم تتمكن من توحيد وطنها؛ لأنها مثلت حالة تفكيك للهوية الجامعة الإسلامية، لذا أصبحت تمثل عاملاً يؤدى إلى فتح الباب أمام المزيد من تفكيك الهوية الجامعة، حتى على المستوى القومى القطرى. وفى الوقت نفسه استغل الغرب، ومعه دولة الاحتلال الإسرائيلى، تلك الحالة لمزيد من تفكيك البناءات القومية القطرية، حتى تتحول إلى بناءات أصغر فأصغر. واستمرت حالة تفكيك الدولة القومية القطرية، بعد تفكيك الهوية العربية والهوية الإسلامية الجامعة. وتأكد أن التفكيك المتتالى يحمى دولة الاحتلال الإسرائيلى، ويحمى الهيمنة الغربية؛ لأنه يعيق أى عودة محتملة إلى الهوية الإسلامية الجامعة.

والحركة الإسلامية تواجه

مثلت الحركة الإسلامية إذن؛ تهديداً لكل هذا المخطط. فهى تهديد مباشر لدولة الاحتلال الإسرائيلى ومشروعها، وتهديد مباشر للدول الغربية الراعية لمشروع تفكيك الأمة، والراعية لدولة الاحتلال الإسرائيلى، كما أنها تهديد مباشر لمشروع الهيمنة الغربية السياسية والاقتصادية والحضارية على المنطقة. كما مثلت الحركة الإسلامية تهديداً مباشراً للنخب المتحالفة مع الغرب والعدو الإسرائيلى، والتى تسيطر على الدولة القومية العلمانية القطرية القائمة. لذا أصبحت الحركة الإسلامية فى مواجهة تلك المشاريع، وفى مواجهة

الدولة القومية العلمانية القطرية، ليس بوصفها دولة، ولكن بسبب هويتها المختلفة عن هوية الأمة، والتى فرضت على الأمة. ومن هنا ظهر التضاد بين هوية الدولة القائمة والحركات الإسلامية، وظهر التعارض بين المشاريع الغربية والحركة الإسلامية، فأصبحت ساحة المواجهة مفتوحة؛ لأنها مواجهة مصيرية، تحدد مصير الأمة وتحدد أيضًا مصير المشاريع الغربية فى المنطقة.

وسوف تظل الدولة ساحة للمواجهة، بين قوى تحاول اختطاف الدولة داخل الهوية القومية العلمانية القطرية، والتبعية الغربية، والتحالف مع العدو الإسرائيلى، وبين قوى أخرى تحاول تحرير الدولة واستعادتها إلى المجتمع وهويته، حتى تصبح هوية الدولة مستمدة من هوية المجتمع.

فمعركة تحرير فلسطين لا تدور فقط على أرض فلسطين، ولا تدور فقط حول الأرض المحتلة، ولكنها تدور أيضًا حول تحرير الدولة من الهوية الاستعمارية التى فرضت عليها، ومن القوى الغربية التى سيطرت عليها، ومن هيمنة القوى الصهيونية عليها. وتحرير الدولة جزء مهم من عملية تحرير الأمة، وخطوة لازمة لتحرير أرض فلسطين العربية الإسلامية. فتحرير الدولة من القومية والعلمانية والقطرية، شرط من شروط تحرير فلسطين، وبقاء الدولة القومية العلمانية القطرية، شرط من شروط بقاء الاحتلال الإسرائيلى.

(٣)

العلمنة من الدولة إلى المجتمع

أقيمت الدولة الحديثة بعد الاستقلال من الاستعمار العسكرى، على أسس علمانية، تتجاهل المرجعية الدينية والحضارية للأمة. فقامت الدولة على هوية مختلفة عن الهوية التاريخية للأمة ولمجتمعاتها. ولم يكن هذا شأن كل محاولات بناء الدولة الحديثة، ففى عهد محمد على فى مصر، بدأت عملية بناء الدولة الحديثة، ولم يكن ذلك على حساب المرجعية الإسلامية، بل كان شكلاً لتحديث الدولة الإسلامية القائمة. ولكن تجربة محمد على أسست من خلال بناء مؤسسات حديثة بجانب المؤسسات التقليدية، والمقصود بها المؤسسات الدينية ومؤسسات التعليم الدينى. فبدأت حالة من الازدواجية، ولم يتحقق التحديث من داخل المنظومة الحضارية الإسلامية.

أما فى مرحلة جمال عبد الناصر، فقد شهدت مصر شكلاً آخر لبناء الدولة الحديثة، فقد تم بناؤها بمعزل عن المؤسسات التقليدية والدينية والموروثة، فتحولت الازدواجية إلى أحادية، حيث فازت المؤسسات الحديثة ذات المنشأ العلمانى بالهيمنة على الدولة وبدور القيادة، وتم تنحية المؤسسات التقليدية والدينية والموروثة، وإن لم يتم القضاء عليها تمامًا. وبدأت مسيرة العلمنة من أعلى، حيث يتم علمنة بناء السلطة الحاكمة تدريجيًا، وإخراج الأبنية التقليدية من مجال السلطة.

فالعلمنة إذن، هى مشروع فرض من أعلى، وقُدر له أن يتوغل تدريجيًا من أعلى إلى أسفل. وكان التمدد وما زال، من أعلى إلى أسفل، يتم حسب الحاجة والضرورة. ومنذ منتصف القرن العشرين، نلمح تراجع دور المؤسسات التاريخية الحاملة لهوية الأمة فى المجال السياسى، أى مجال السلطة. فلم يعد التعليم الدينى يُخَرِّج القيادات العليا، بل جاءت القيادات العليا من التعليم الحديث العلمانى. وتراجع دور علماء الدين فى الشأن العام، وتم السيطرة على مؤسسة الأزهر، حتى تصبح خاضعة لنفوذ السلطة الحاكمة.

وتشكلت فى مصر، والعديد من الدول العربية والإسلامية، ازدواجية من نوع آخر، فهى ازدواجية بين الدولة والمجتمع؛ حيث تنتمى الدولة لمفاهيم الحداثة العلمانية، وينتمى المجتمع للمفاهيم الحضارية الموروثة. وأصبحت الدولة العلمانية تحكم مجتمعًا غير علمانى. وبدأت مشكلة تلك الازدواجية تظهر أحيانًا وتتراجع أحيانًا أخرى. واختلفت العلاقة بين الدولة والمجتمع من بلد إلى آخر. ففى تركيا مثلاً، قامت الدولة التركية بعملية واسعة لعلمنة المجتمع، حتى أصبح المجتمع علمانيًا قصرًا، بقوة هيمنة الجيش على الدولة والمجتمع. ولكن فى مصر لم يكن من الممكن اتباع تلك العلمانية الطاغية، فتمددت السلطة على مؤسسات المجال العام تدريجيًا، لتخرجها من أى هوية حضارية دينية، وتدخلها فى هوية علمانية.

التقارب المؤقت

تحت ظل المشروع القومى العربى، حدث التقارب المؤقت بين الدولة والمجتمع، فالقومية العربية مثلت جزءًا من الهوية التاريخية الحضارية للأمة العربية، وكانت سببًا فى ارتباط المجتمع بالدولة ومشروعها، دون أن يقف المجتمع موقفًا سلبيًا من هويته

الإسلامية. ولكن الدخول فى الهوية القومية العربية، أدى إلى تراجع لدور الدين فى حياة المجتمع المصرى، وغيره من المجتمعات العربية. وكأن العروبة حلت مؤقتًا محل الهوية العربية الإسلامية الجامعة. وسرعان ما تنتهى تلك الحالة، بسبب فشل الوحدة العربية، وفشل شعارات القومية العربية، وتتسع المسافة بين الدولة والمجتمع مرة أخرى.

فالدولة لم تستطع تشكيل هويتها بصورة تعبر عن الهوية التاريخية للمجتمع، ولم تستطع تبنى مشروعًا يعبر عن مرجعية المجتمع. وتأكد أن الدولة التى تحمل مشروعًا لا يعبر عن الهوية التاريخية الحضارية للمجتمع، لا يمكنها تحويل مشروعها لتيار سائد، وبالتالى لا تبنى مشروعًا تحمله الجماهير وتدافع عنه حتى فى لحظات الهزيمة. لهذا لم تكن مراحل الاقتراب بين الدولة والمجتمع، إلا لحظات مؤقتة، لم تعبر عن حالة اندماج بين الدولة والمجتمع، ولم تعبر عن حالة توحد فى مرجعية الدولة والمجتمع.

السيطرة على المجال العام

فى معظم المراحل التاريخية، سنجد الدولة تحل مشكلة الثنائية بينها وبين المجتمع، من خلال تفردها بالسيطرة على المجال العام، بما فيه من نظام سياسى وقانونى ودستورى. فالدولة كجهاز تدير المجال العام، وتمثل الجهاز المركزى فيه؛ لذا حافظت الدولة على علمنة المجال العام، حتى تكتسب الدولة منه الشرعية، وتكسبها للطبقة المسيطرة عليها. وحتى تتحقق تلك السيطرة، كان من الضرورى منع تأثير المجتمع على المجال العام، بحيث تبقى كل تأثيرات مؤسسات المجتمع فى المجال العام، تحت السيطرة المباشرة للدولة. ويبقى للمجتمع مجال حركته الخاص، بعيدًا عن المجال العام، وداخل إطار الحياة الاجتماعية.

فلم تقم الدولة العلمانية إلا بعد هدم قدرات المؤسسات الاجتماعية، حتى لا تتمدد وتؤثر على المجال العام. ومن هنا ظهر منهج السيطرة الشاملة، والذى تمثل فى هيمنة الدولة على مختلف المؤسسات المجتمعية والأهلية التى يمكن أن تقوم بدور مؤثر فى المجال العام، حتى يظل دورها محصوراً فى المجال الاجتماعى. وتم تعميق الفجوة بين الدولة والمجتمع فى أحيان كثيرة، حتى يتم إبعاد صورة المجتمع عن صورة الدولة، وحتى تبقى الدولة مسيطرة على صورتها العامة، وعلى الهوية العامة. فأصبحت هوية الدولة وتوجهاتها، تبتعد عن هوية المجتمع.

والمتابع لموقف الدولة المصرية مثلاً، من العمل الأهلى والمجتمعى، يجد هيمنة طاغية للدولة على مختلف المؤسسات ذات الدور العام، ومنها المؤسسات الأهلية. فى حين أن المتابع للبنية المجتمعية للمجتمع المصرى، يجد أن المؤسسات الأهلية الخيرية الإسلامية والمسيحية تمثل البنية الأساسية لنظام التكافل الاجتماعى. فعلى المستوى الرسمى تبدو الدولة متحررة من التقاليد الدينية والأحكام الدينية، ولكن على مستوى المجتمع نجد صورة أخرى للمجتمع الشرقى المحافظ المتدين.

اتساع الفجوة

مع مرحلة الإحياء الدينى التى بدأت فى سبعينيات القرن العشرين، بدأت مرحلة استعادة المجتمعات لهويتها الدينية والحضارية، وهنا بدأت الفجوة تتسع بين الدولة والمجتمع. وثبت أن ما حققته الدولة من نجاح فى السيطرة على المجتمع وعلمنة المجال العام، لم يكن إلا نجاحًا وقتيًا. فعادت الدولة إلى المواجهة مع المجتمع مرة أخرى. فتارة تحاول الدولة استخدام حالة الإحياء الدينى وتوظيفها لمصلحتها، وتارة تحاربها بكل قوة.

ولكن حركة الإحياء الدينى أدت إلى تغيير صورة المجتمعات بدرجة كبيرة، وعادت الملامح الدينية والحضارية لصورة المجتمع، فبدا مرة أخرى مجتمعًا دينيًا شرقيًا محافظًا. وهنا أصبح المجتمع على حالة غير حالة الدولة. وأصبحت هوية الدولة تنحصر فى المجال السياسى، وهوية المجتمع تزحف فى كل المجالات. ولم تستطع الدولة توظيف تلك الحالة أو استخدامها كثيراً؛ لأنها كانت حالة أصيلة فى المجتمع، لا يمكن توظيفها. ولكن الدولة أيضًا لم تعد تقدر على التعايش مع تلك الحالة، فعندما يكون المجتمع دينيًا محافظًا، وتكون الدولة علمانية جزئيًا أو كليًا، تفقد شرعية وجودها. لذا أصبحت السياسة العامة للدولة، تحاول حصار الحالة الدينية، فى المجال الاجتماعى والفردى، وتحاول حصار كل تمدد لها فى المجال العام.

وعندما نظرت الدولة إلى الحجاب بوصفه علامة على التيار السياسى الإسلامى، كانت تقصد ضمنًا بأن الحجاب علامة على هوية أخرى، تفقد النظام السياسى القائم شرعيته؛ لأنه ينتمى لهوية مختلفة عن هوية المجتمع. ولكن الدولة لم تستطع وقف زحف حركة الإحياء الدينى، فتراجعت أحيانًا أمام تلك الحالة، ثم عادت للهجوم عليها مرة أخرى.

وليس الهجوم على النقاب مقصود منه النقاب فى حد ذاته، ولكنه مدخل لمواجهة حالة تمدد التدين فى المجتمع.

استخدام الدولة للدين

حاولت الدولة كثيراً توظيف الدين لمصلحتها، حدث هذا فى مصر فى عهد جمال عبد الناصر وأنور السادات. وفى تلك المحاولات كانت الدولة تعتبر الدين جزءاً من هوية المجتمع، وجزءاً من أدوات الدولة، فلم تعتبره مرجعية أعلى من الدولة، بل اعتبرته أداة من أدوات الدولة، للتأثير على الجماهير. ولكن هذا الاستخدام ظل محدوداً، فالمرجعية الدينية لها أسس وقواعد، والدولة لم تلزم نفسها بها، فظل استخدامها للدين مكشوفًا للمجتمع، وبدون مصداقية. حتى إن سيطرة الدولة المصرية على الأزهر الشريف، لم تجعل الدولة مسيطرة على المجال الإسلامى، بل أفقدت الأزهر نفسه دوره فى المجال الإسلامى وقدرته على توجيه الحالة الإسلامية. فأصبحت أدوات الدولة لاستخدام الدين، تفقد مصداقيتها، فتفقد الدولة قدرتها على كسب أية شرعية من خلال المرجعية الدينية.

ولكن الدولة العلمانية ظلت تخشى من أن توصف بالعلمانية، وظلت تهتم بصبغ هويتها بأى ملمح إسلامى، عدا الدولة التركية. وبالطبع اختلفت درجة تلك الصبغة من بلد لآخر، فتزايدت فى دول عن غيرها. وكأن الدولة تحاول حماية نفسها من أن تبدو خارجة بالكامل عن الهوية الدينية، ولكنها فى الوقت نفسه، لم تلزم نفسها بتلك المرجعية. من هنا ظهر ضعف الدولة، فهى لا تعبر عن هوية المجتمع، بل تخرج عن تلك الهوية، وبالتالى تواجه خطر اتهام المجتمع لها بالخروج على الدين، مما جعلها دولة أمنية مسيطرة، تخشى من المجتمع، وتحاول السيطرة عليه، وهدم قدرته على الفعل والحركة.

ثم علمنة المجتمع

أدت حالة الإحياء الدينى إلى انكشاف الدولة، والتى ظهرت بعيدة عن المرجعية الدينية والحضارية للأمة. وأصبحت الدولة تواجه خطر تمدد الهوية الدينية فى المجتمع، للحد الذى يسقط النظام السياسى، ويهدم هوية الدولة العلمانية. وأصبح المجتمع يتحرك داخل إطاره منعزلاً عن الدولة وعن المجال السياسى، ولكنه فى الوقت نفسه يشكل هويته بصورة

واضحة ومعلنة. وهنا أصبحت علمنة المجتمع حاجة لتأمين الدولة. ورغم أن علمنة المجتمع قد فشلت فى تركيا، ورغم أنها فُرضت بالحديد والنار، فإن الطبقة الحاكمة للدولة فى مصر وتونس وغيرها من الدول، أصبحت تتجه نحو علمنة المجتمع. فقد ظهرت إشكالية الدولة العلمانية الحديثة جلية، فهى دولة تعيش فى مجتمع يخالف هويتها، وبالتالى أصبح من الصعب تأمين وجود الدولة بهذه الحالة، وتأمين وجود الطبقة الحاكمة لها. ومع فشل استخدام الدين فى معظم الدول، وعدم قدرة العديد من الدول على تبنى الدين كهوية أساسية كليًا أو جزئيًا، أصبحت الدول الأكثر علمانية فى معركة مباشرة مع المجتمع الذى تحكمه، والذى يرفض بكل إصرار التخلى عن هويته.

ولم يعد أمام العديد من الدول، ومنها الدولة المصرية، إلا الدخول فى حرب مع المجتمع، ومحاولة دفعه إلى العلمنة، وتشويه صورة الدين، أو صورة التدين، حتى يتم علمنة أجزاء من المجتمع. وكأن عملية العلمنة تتمدد من المجال العام إلى المجال الاجتماعى، حتى تقيم أسوار حامية لعلمنة الدولة من حالة التدين الاجتماعى. فكلما زادت مساحات العلمنة فى المجتمع، تكونت مساحات فى المجتمع تحمى علمنة الدولة، وتحد من تأثير المجتمع على المجال العام. فلقد أصبحت هوية المجتمع خطرًا على الدولة، كما أن هوية الدولة العلمانية خطر على المجتمع.

إضعاف المجتمع

لقد عانت المجتمعات العربية والإسلامية من العديد من الضربات التى وجهتها الدولة الحديثة العلمانية لها، لتضعف المجتمعات وتسيطر عليها. وأدت تلك العملية إلى فقدان المجتمعات لهويتها أحيانًا أو فى مراحل محددة، وأدت أيضًا إلى ضعف المجتمعات وعدم قدرتها على مواجهة التحديات الحياتية، وأيضًا مواجهة الأزمات الاجتماعية. وقد ضعفت المجتمعات لحد يمنعها من الحفاظ على وحدتها ومواجهة ما تمر به من فتن أو حروب أو احتقان داخلى. ولكن كل هذا لم يغير من الهوية التاريخية للأمة، وظلت قادرة على إعادة إنتاج هويتها من جديد. وتأكد أن حالة الإحياء الدينى، ليست حالة تحدث وتمر، كما يحدث فى بعض المجتمعات الأخرى، بل هى عملية مستمرة لاستعادة الهوية التاريخية الحضارية للأمة الإسلامية، وتزداد مع مرور الوقت. وهنا بدأت المشكلة الأخطر

فى تاريخ تجربة الدولة الحديثة العلمانية، فهى تواجه زحف الهوية الإسلامية فى المجتمع، والتى سوف تزحف على الدولة فى نهاية الأمر.

لقد وصل مشروع الدولة العلمانية إلى المعركة الأهم فى تاريخه، وهى معركة مواجهة المجتمع، والعمل على تغيير هويته، ومحاربة هويته الأصلية. وتلك المعركة إذا نجحت فيها الدولة، فسوف تدمر المجتمع، وإذا انتصر المجتمع، فسوف يغير هوية الدولة، ولا نقول يهدمها، فالمجتمع يحتاج للدولة، ولكن يريد أن تكون معبرة عن هويته، ولكن الدولة ولأنها تحمل هوية غريبة على المجتمع، فهى لا تعمل من أجل الحفاظ على المجتمع، بل تعمل من أجل الحفاظ على نفسها. فإما تبقى الدولة ويدمر المجتمع، أو ينهض المجتمع وتتغير هوية الدولة.

(٤)
الخطاب الدينى.. تجديد أم علمنة؟

مثل الدين تحديًا أمام نظام الحكم القائم على الدولة القومية العلمانية القطرية. فالدين يمثل العامل الرئيس فى المجتمعات العربية والإسلامية، والقادر على التأثير على عموم الجماهير. كما أنه يمثل المرجعية العليا للأمة، والذى تستمد منه هويتها الحضارية. لذا ظل الدين عاملاً فاعلاً فى المجتمعات، ومؤثرًا على توجهات الرأى العام. فواجهت سلطات الحكم تأثير الدين، بمحاولة السيطرة عليه، ولم تكن قادرة أو راغبة فى أى وقت، فى معاداة الدين صراحة. فلم يكن متاحًا أمام سلطات الحكم القيام بأى عمل يعادى الدين، أو يحاول نزع الدين من المجتمع، فتلك العملية تمثل مخاطرة كبرى على السلطات الحاكمة، كافية للقضاء على حكمها. لذا لم يكن هناك مفراً من السيطرة على المجال الدينى، حتى لا يسحب شرعية الحكم، وحتى لا يصبح سندًا لإدانة الحكم القائم.

ولم يغب عن سلطات الحكم أهمية استخدام الدين، كأداة من أدوات الدولة. فرغم أنها دولة علمانية الأساس فإنها كانت تحتاج للدين فى العديد من المواقف الحرجة، كما كانت تحتاج لاستخدام الدين كعنصر فى هويتها، حتى لا تبدو معادية للدين، ولا تبدو خارجة بالكامل عن المجتمع. ولكن السلطات الحاكمة لم تتجاوز ذلك للاعتراف بالمرجعية

العليا للدين؛ لأن ذلك الاعتراف يغير طبيعتها العلمانية، كما يغير هويتها القومية القطرية، والتى تقوم على القومية الخالصة، المرتبطة بحدود جغرافية.

وظلت عملية السيطرة على المجال الدينى من أكبر التحديات التى تواجه السلطة العلمانية فى البلاد العربية والإسلامية. فالمجال الدينى خاضع لقواعد الدين، وخاضع لمرجعية الدين، لذا كانت السيطرة على المجال الدينى تمثل تحديًا لنفوذ السلطة الحاكمة، وقدرتها على السيطرة على المجتمع. فمن خلال الخطاب الدينى والمرجعية الدينية يكتسب المجتمع هويته المستقلة، ويعيد إنتاجها ويستعيدها، رغمًا عن توجهات الدولة. لذا أصبح اختراق الخطاب الدينى وحصاره فى الوقت نفسه، هو السياسة المتبعة من قبل السلطات الحاكمة، حتى تستطيع تحييد دور الدين فى المجال العام والمجال السياسى، ما دامت لا تستطيع تحييد دور الدين فى المجتمع وفى حياة الأفراد.

من هنا تبلورت سياسات الحكم العلمانى، فى جعل المجال الدينى تحت سيطرة الدولة، ومنع تأثير الفكرة الدينية على المجال السياسى، وأيضًا منع تأثير الهوية الدينية على الهوية القومية العلمانية للدولة. ولكن تلك العملية ظلت تراوح مكانها، ولا تحقق النتائج المرجوة منها. فظل الدين هو الملاذ الآمن للهوية العربية والإسلامية، وهو مصدر المعارضة السياسية والاجتماعية الحقيقية للنظام السياسى القائم. وظل الدين هو مصدر حالة الإحياء والحراك، ومنه خرج تيار الصحوة الإسلامية، وتعددت مراحله وتياراته الفرعية، وظل يمثل التحدى الرئيس أمام سلطة الدولة القومية العلمانية.

وبدأت مرحلة اختراق الخطاب الدينى، واختراق المجال الدينى بصورة مكثفة منذ منتصف تسعينيات القرن العشرين، حيث عمدت السلطات الحاكمة فى العديد من البلاد العربية والإسلامية، إلى اختراق الخطاب الدينى السائد، ومحاولة الهيمنة عليه من داخله، والعبث فى بنيته، حتى تستطيع السيطرة على تيار المعارضة الإسلامية، والذى ما زال يكتسب أرضًا جديدة كل يوم، مما جعله يمثل التحدى الأول أمام السلطة الحاكمة. وبهذا بدأت مرحلة إنتاج الخطاب الدينى الجديد، الذى لا يمثل تحديًا للسلطة الحاكمة، ولا لنفوذ الدولة القومية العلمانية، خطاب يراد منه أن يكون داعمًا لعلمانية السياسة والدولة، حتى يصبح خطابًا يحمى بقاء الطبقة الحاكمة فى الحكم. كما يراد من هذا الخطاب الجديد أن

يكون حاميًا أو على الأقل غير معارض لمجمل الأوضاع القائمة، بما فيها الهيمنة الغربية، وسيادة العولمة العلمانية، وهيمنة الاحتلال الإسرائيلى على أرض فلسطين، وأيضًا على المنطقة العربية والإسلامية.

دين بلا سياسة

فيما سمى بتجديد الخطاب الدينى، نجد محاولة مستمرة لفصل الدين عن السياسة، تحت عدة ذرائع، منها أن الدين مقدس والسياسة نسبية، وكأن المطلوب هو الحفاظ على الدين المقدس بعيدًا عن حياة الناس، وبعيدًا عن السياسة، حتى يتم الحفاظ عليه بعيدًا عن الاجتهاد البشرى النسبى، وبهذا يبقى الدين مقدسًا، ولكن بلا دور. وفى الوقت نفسه يتم الحفاظ على السياسة وهى اجتهاد بشرى، بعيدًا عن الدين، فتظل متحررة من الدين ومن قيمه وقواعده، وتصبح سياسة بلا قيمة تحكمها، إلا القيمة العلمانية المادية. فلا توجد سياسة بلا قيمة، وعندما يتم نزع القيمة الدينية عن السياسة، تحل محلها قيم أخرى، وهى القيم العلمانية الغربية. وبهذا يتم إلحاق السياسة بالمنظومة السياسية الغربية.

ورغم أن الدولة القومية العلمانية تستخدم الدين لحماية قيم غريبة عنه، ونظام خارج عليه، إلا أن الخطاب الدينى الجديد يحاول تصوير الحركة السياسية الإسلامية بأنها تستخدم الدين، وتستغل الدين للوصول للسلطة. وهنا يتم خلط المصطلحات لتشويه الحركة الإسلامية، رغم أن الحركة الإسلامية تجعل الدين حاكمًا أعلى عليها، وتتحرك بمقتضى القيم الدينية، وترفع الدين كمرجعية عليا، وهذا ليس استخدامًا للدين. فاستخدام الدين يتحقق عندما يكون الدين أداة من أدوات العمل السياسى، ولكن عندما يكون الدين هو المرجعية العليا للعمل السياسى، تصبح السياسة فى خدمة الدين، بدلاً من أن يكون الدين فى خدمة السياسة. وهذا هو الفرق بين منطلق الحركة الإسلامية، ومنطلق السلطة الحاكمة. فالسلطة الحاكمة تجعل الدين فى خدمة السياسة العلمانية، والحركة الإسلامية تجعل السياسة فى خدمة الدين فتصبح سياسة إسلامية.

وتتمدد تلك الحملة على الدين، لتصل إلى تشويه كل رؤية سياسية تستند للمرجعية الدينية. فكل حركة سياسية إسلامية تعتبر حركة متشددة ومتطرفة وإرهابية وخارجة عن العصر ورجعية، وغيرها من التهم. والمقصود من ذلك تشويه التطبيق السياسى للدين،

وهو أمر لا يمس الحركات الإسلامية فقط، بل يمس الدين نفسه. وكأن كل تطبيق للدين فى المجال السياسى، لن ينتج عنه إلا رؤية متطرفة تحيل حياة الناس إلى جحيم. وبالطبع لا يقال إن المشكلة فى الدين، بل يقال إن المشكلة فى الذين يطبقون الدين. وتصل التحليلات العلمانية إلى خلاصة مفادها، أنه لا يمكن تطبيق الدين، فهو مقدس، والبشر غير قادرين على تطبيقه دون تشويهه، لذا يصبح الأفضل عدم تطبيقه، حتى يظل مقدسًا. وتلك بالطبع مقولات فاسدة، فمعناها أن الدين مقدس وخير، ولكن لا يمكن تطبيقه فى الحياة، فالدين الذى لا يمكن تطبيقه فى السياسة، سوف يصبح غير قابل للتطبيق فى الاقتصاد أيضًا، وبهذا يصبح الدين حالة روحية وتعبدية غير قابلة للتطبيق، بما يسمح بتحرير حياة الناس، وتحرير السياسة من الدين، ونصل فى النهاية إلى تنحية الدين عن الحياة العامة، وبهذا تتحقق العلمانية.

فالنظرية العلمانية فى الغرب قامت على مقولة أن الدين يعرقل التقدم ويعرقل بناء النظام السياسى، لذا تم تنحية الدين، حتى يتم بناء النظام المتقدم. والعلمانية ترى أن العقل البشرى هو فقط مصدر الحق والحقيقة، وهو القادر على تحديد مصلحة المجتمع، فيتم الاحتكام للعقل البشرى الوضعى، بدلاً من الاحتكام للدين كمصدر للحق والقيم العليا. وهكذا يتم تحويل الخطاب الدينى، إلى خطاب يعزل الدين عن الحياة، حتى يتم توسيع مساحة الحركة والفعل للرؤية العلمانية، بما يجعل الخطاب الدينى الجديد، خطابًا لتنحية الدين، وتأسيس العلمانية.

وتبقى عملية تشويه الحركة الإسلامية، بوصفها العملية المكملة للخطاب الدينى غير السياسى، حتى يستقر فى وعى الناس، أن الحركة الإسلامية تشوه الدين، وكل من يحاول تطبيق الدين يشوهه، لذا يصبح الأفضل عدم تطبيق الدين فى المجال العام، ويكفى أن يطبق الفرد الدين على نفسه، وتتحول إلى التدين الفردى الروحى، الذى يجعل الدين شأنًا فرديًا، مما يرسخ سيادة العلمانية فى المجتمعات العربية والإسلامية.

حماية السلطة من حكم الدين

تحاول السلطة الحاكمة التهرب من حكم الدين على تصرفاتها، فهى تدرك أنها طبقًا لأحكام الدين تمثل سلطة خارجة على سيادة الدين ومرجعيته. والدولة القومية العلمانية،

هى دولة متمردة على أحكام الدين وخارجة عنها، فهى دولة تستبدل المرجعية الدينية بالمرجعية الوضعية التى يضعها العقل البشرى الخالص، متحرراً من مرجعية الدين العليا. والنظم القائمة تمثل خروجًا عن الهوية التاريخية للأمة، ولا تلتزم بما توافقت عليه الأمة من مرجعية وهوية. لذا تظل السلطة الحاكمة فى حالة خوف من حكم الدين عليها، وحكم الدين يتحقق من خلال إجماع الناس على تقييم تصرفات السلطة الحاكمة وتصرفات الدولة من خلال أحكام الدين. وهو ما يمثل خطرًا كبيراً على أنظمة الحكم، والتى تحاول الفصل بين تصرفاتها والقواعد الدينية، وتحاول جعل القواعد الدينية قيمًا مطلقة ومقدسة، ولكن غير قابلة للتنفيذ على أرض الواقع. وتفترض السلطة الحاكمة أن تصرفاتها نتيجة الواقع، وأنها تخضع لقواعد الممكن، وأنها تمثل المصلحة العامة للمجتمعات.

لذا كان من الضرورى السيطرة على المؤسسة العلمية الدينية، حتى لا تصبح مصدراً لإدانة الحكم. ولم تكن سيطرة النظام الناصرى فى مصر على مؤسسة الأزهر الشريف، وهى المؤسسة السنية الأولى فى العالم الإسلامى، إلا إدراكًا من نظام جمال عبد الناصر لخطورة استقلال المؤسسة العلمية الإسلامية، والتى يمكن أن تدين النظام الحاكم وتكشف خروجه عن مقتضى الشريعة الإسلامية، لذا وضعت مؤسسة الأزهر تحت السيطرة الكاملة منذ ذلك الحين، حتى لا يستقل رأى العلماء عن سيطرة الدولة.

وعندما غابت المؤسسة المركزية العلمية القادرة على جمع كلمة العلماء فى وجه السلطة، خرجت الاجتهادات الفردية المتعددة، والتى حاولت السلطة زرع الفتن بينها، حتى لا تصبح رأيًا عامًا. ومن خلال سياسة فرق تسد الاستعمارية، يتم توسيع الفجوة بين علماء الدين، فى محاول لمنع تحقق حالة الإجماع بين العلماء، والتى يمكن أن تصبح رأيًا جماعيًا يدين السلطة الحاكمة ويدين علمنة الدولة بل ويدين محاولة علمنة الدين نفسه، تحت شعار الخطاب الدينى الجديد.

خطر وحدة الأمة

لا يوجد خطر يهدد الدولة القومية العلمانية، أكبر من خطر توحد الأمة الإسلامية؛ لأن توحدها العابر للقومية يهدم أسس الدولة القومية، وبالتالى يهدم أسس العلمانية؛ لأن

وحدة الأمة تقوم على مرجعيتها الحضارية والدينية. وكلما استعادت الأمة وعيها بوحدتها، أصبحت تهدد كيان الدول القائمة. واستعادة الأمة لوعيها بوحدتها، ليس مجرد حالة وعى عاطفى، بل هى حالة تحدد ملامح وجود الأمة، وبالتالى تحدد طبيعة مسار السياسة المعبرة عن الأمة، وتضع الدول القائمة فى حرج شديد، يفقدها الشرعية فى نهاية الأمر.

فعندما تتحرك الأمة دفاعًا عن مقدساتها ضد أى عدوان يقع عليها، فهى بهذا تدين الدول القائمة التى لا تتحرك دفاعًا عن مقدسات الأمة، كما أن الأمة بذلك تؤكد على أن لها مقدسات واحدة ومرجعية واحدة، مما يعنى أهمية أن يكون لها سياسة واحدة، وهو أمر يتعارض بالكامل مع حالة الدول القائمة، والتى تتبع سياسات متعارضة وربما متصارعة. فنحن بصدد دول مفككة، وأمة تستعيد وعيها بوحدتها. وهنا يبرز دور الخطاب الدينى، فهذا الخطاب منشئ لوحدة الأمة، وقادر على إعادة وعى الأمة بوحدتها. وانتشار الإحياء الدينى، وتيار الصحوة الإسلامية، ساهم بشكل بارز فى تنمية وعى الأمة بوحدتها، فأصبح مسار الحركة الإسلامية يعضد وحدة الأمة.

ولكن السلطة الحاكمة تريد خطابًا دينيًا لا يركز على مسألة الهوية، حتى لا يركز على مسألة وحدة الأمة. وكلما كان الخطاب الدينى خطاب هوية، أدى ذلك إلى إدانة الهوية القومية القطرية بوصفها خروجًا على الهوية الدينية والحضارية للأمة. فبرزت أهمية نزع الدور التوحيدى للخطاب الدينى، وهو أمر يتعارض مع جوهر هذا الخطاب، ويمس أحد أهم أسسه أى وحدة الأمة. وظهرت العديد من الكتابات التى تشكك فى وجود الأمة أصلاً، وتحاول ربط وحدة الأمة بمرحلة تاريخية، وتشويه معظم تاريخ الأمة، ودخلنا فى معارك تستخدم التاريخ، حتى تشوه فكرة وحدة الأمة. ولكن السيطرة على الخطاب الدينى، ظلت العامل الأهم، حتى لا يخرج الخطاب الدينى داعيًا الأمة للوحدة فى مواجهة الأعداء. فإذا توحدت الأمة، فسوف تتوحد فى مواجهة النظام القومى العلمانى، وسوف تتوحد أيضًا فى وجه السلطة الحاكمة الخارجة على مرجعية الأمة.

مع تنامى الحركة الإسلامية الجهادية فى مواجهة كل أشكال الاستعمار العسكرى، خاصة فى فلسطين المحتلة، ظهر تحد جديد أمام الدولة القومية القطرية، فالحركة الجهادية تواجه الاحتلال الإسرائيلى، باسم الأمة كلها، ودفاعًا عن الأمة الإسلامية، ومن أجل تحقيق حريتها واستقلال كامل أراضيها. وبهذا تمثل الحركة الجهادية حالة توحد الأمة أمام العدو، وتتجاوز القطرية القومية، لتبنى وحدة الأمة المجاهدة أمام العدو.

والحركة الإسلامية الجهادية تمثل تحديًا كبيرًا لواقع السياسة فى الدول العربية والإسلامية، فهى تتحدى أولاً حالة الاستسلام التى تعيشها دول المنطقة للاستعمار الصهيونى، وتدين حالة العجز التى تعيشها الأنظمة الحاكمة. كما تؤكد على أن تلك الأنظمة لم تعد تدافع عن ثوابت الأمة، بل تواطأت مع العدو. كما تمثل الحركة الجهادية تحديًا للنزعة القومية باعتبارها المسئولة عن تفكيك الأمة، وإضعافها. وتمثل أيضًا الحركة الجهادية تحديًا آخر، حيث إنها تدين العلمنة بكل أشكالها والتى أخرجت الأمة من هويتها، فأضعفتها وجعلتها تنهزم أمام العدوان الخارجى.

وتلك هى إشكالية الدولة القومية العلمانية؛ لأنها قدمت إلى الأمة التفكك والهزيمة، والسقوط الكبير تحت هيمنة القوى المعادية. فهى إذن، مشروع لم يحقق للأمة التقدم أو النماء، ولم يحقق لها الاستقلال ولا الوحدة، ولم يحقق لها التحرر أو الكرامة. وأكثر من هذا، لم تحقق الدولة القومية القطرية العلمانية، الكرامة الوطنية، بل فككت أوطان الأمة، ثم تركت كل وطن نهبًا للهيمنة الخارجية، مما أفقد الأوطان كرامتها الوطنية.

لذا تم نزع القيمة الجهادية والواجب الجهادى من الخطاب الدينى الجديد، حتى لا يصبح الجهاد سبيلاً لوحدة الأمة واستعادة هويتها.

تدين يقبل التغريب

كل محاولات تغيير الخطاب الدينى، تقوم فى الجانب الأهم منها على قبول القيم الغربية فى مختلف المجالات، تحت دعوة تحديث الخطاب الدينى. فالمطلوب هو قبول القيم الغربية، باعتبارها تمثل الحداثة، وحتى يصبح الخطاب الدينى قابلاً للتحديث. ويتم هذا بشكل منهجى فى مختلف المجالات، حيث تصدر السلطة الحاكمة والنخب المتحالفة

معها خطابًا دينيًا يبدو غربيًا فى مرجعيته. وكأننا نستبدل المرجعية الإسلامية الدينية والحضارية بالمرجعية الغربية، حتى يتم إنتاج خطاب إسلامى يدعو فى النهاية إلى العلمنة الغربية.

وتلك تمثل مرحلة من مراحل التعدى السافر على الخطاب الدينى، حيث أنها تتجاوز المجال السياسى والقضايا السياسية، إلى الجانب الاجتماعى. فهوية الأمة الحضارية والدينية تعيد إنتاج نفسها فى المجال الاجتماعى، وداخل الأسرة، بصورة تمكنها من الاستمرار رغم كل الضغوط الخارجية، مما يساعد الأمة على التعبير عن نفسها فى صورة تيار الصحوة الإسلامية، بمختلف فصائله. لذا أصبحت محاولات العلمنة تتجه إلى الجانب الاجتماعى فى الدين، حتى تمنع فرص قيام الخطاب الدينى الأصيل مرة أخرى، وتتجه السلطة والدولة معها، إلى علمنة القاعدة الاجتماعية فى الخطاب الدينى، حتى لا يتمكن المجتمع من إنتاج هويته الحضارية والدينية مرة أخرى. وبهذا يفقد المجتمع قدرته على مواجهة التغريب، فيصبح قابلاً للسيطرة من قبل الدولة القومية العلمانية، وخاضعًا للفكرة الوافدة، وغير قادر على مقاومة التغريب أو السلطة الحاكمة أو الدولة القومية العلمانية، أو العدو الخارجى. وبهذا يراد إنتاج خطاب دينى يضعف الأمة، ويساعد على الهيمنة عليها وتغريبها.

التدين المنعزل

تلك العملية فى مجملها يراد منها عزل الدين عن الحياة، وعزل حالة التدين عن التأثير على الحياة، وعزل الدين كلية عن المجال العام والمجال السياسى. وبهذا يصبح الدين حالة فردية منعزلة عن الحياة ولا تؤثر عليها، مما يمكن الدولة القومية العلمانية من فرض سيطرتها على المجتمع، ومن ثم تفرض السلطة الحاكمة والنخب العلمانية سيطرتها أيضًا. ويتم ذلك تحت غطاء من الحماية الغربية، والتى ترفع شعار تجديد الخطاب الدينى، وتؤيدها السلطة الحاكمة والنخب المتحالفة معها، وأيضًا النخب العلمانية. وتكتمل تلك العملية بمحاولة إنتاج خطاب دينى جديد بالكلية، هو فى الواقع ليس تجديدًا للخطاب الدينى بل علمنة له، ويصبح هذا الخطاب هو الذى يحمى الأوضاع القائمة، ويواجه الحركة الإسلامية من داخل مرجعيتها.

ولكن ما يغيب عن تلك المحاول هو حقيقة مهمة، فالمرجعية الدينية لها قواعدها وقيمها وأسسها، وكل محاولة لاختراقها سوف تفشل فى النهاية، ولكنها تنشر الفتنة لفترات تطول أو تقصر، حتى يتضح زيف الخطاب الجديد ويسقط.

(٥)
الأسرة: المستهدف الأول للعلمنة

تتزايد الضغوط الخارجية فى قضية المرأة والطفل بصورة لافتة، ومن خلال المواثيق الدولية يتم فرض أوضاع محددة على المنطقة العربية والإسلامية، لتغيير وضع المرأة والطفل، بزعم تطبيق مبادئ حقوق الإنسان. وإصلاح أحوال المجتمع، بما فيها أوضاع المرأة والطفل، أمر مهم، ولكن المشكلة فى التعارض الواضح بين الفهم الغربى للقضايا الاجتماعية والفهم العربى والإسلامى لتلك القضايا. ففى مسألة الأسرة، تظهر الفروق الكبيرة بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية. فالأسرة تمثل بنية اجتماعية أساسية، لذا تختلف أوضاع ودور الأسرة بين حضارة وأخرى. والمطلوب من خلال الضغط الخارجى، هو تطبيق الفهم الغربى للأسرة، على المجتمعات العربية والإسلامية. وتمثل قضية المرأة، المدخل الرئيس لإعادة تشكيل الأسرة فى المجتمعات العربية والإسلامية، من خلال تفكيك الأسرة إلى أفراد، رجل وامرأة وطفل، وتحديد لكل طرف حقوقه الخاصة به، بغض النظر عن الكيان المتكامل للأسرة.

ويبرز هنا الفرق الجوهرى بين النظر الغربى والنظر الإسلامى. ففى الحضارة الإسلامية، تمثل الأسرة كيانًا قائمًا بذاته، وله دوره وطبيعته الخاصة، لذا يصبح الحديث عن حقوق الأسرة له الأولوية. وبعد ذلك، يمكن الحديث عن واجبات وليس حقوق الأفراد داخل الأسرة، ومن خلال واجبات كل فرد داخل الأسرة، تتحدد حقوق الفرد الآخر. فعلى الرجل واجبات تجاه الأسرة، وهى تمثل حقوق الأسرة عليه، ومن ثم فهى حقوق الأطراف الأخرى داخل الأسرة عليه، وهكذا بالنسبة لبقية أفراد الأسرة. ومن جملة واجبات أفراد الأسرة، تستوفى حقوق الأسرة. ولكن تلك النظرة تختلف عن النظرة الغربية، والتى ترى الأسرة مجموعة أفراد، لكل منهم حقوقه، دون النظر إلى حقوق الأسرة ككيان متكامل.

لذا يتم صياغة رؤى تحاول التقليل من شأن رؤية المجتمعات الشرقية المحافظة للأسرة. من خلال تصوير تلك المجتمعات بوصفها مجتمعًا ذكوريًا، أى مجتمع يقوم على سيطرة الرجل على المرأة. مما يجعل تعظيم قيمة الأسرة، هو فرض لرؤية الرجل على المرأة، وكأن المرأة لا تؤمن بقيمة الأسرة. ومن جانب آخر، يتم تصوير مركزية حقوق الأسرة، بوصفها ضد حقوق المرأة، وكأن الرؤية المحافظة للأسرة، هى رؤية الرجل ضد المرأة، أو أنها رؤية تعظم دور الرجل على حساب دور المرأة.

بالطبع هناك ممارسات سلبية شهدتها المجتمعات العربية والإسلامية فى حق المرأة، أو فى حق الطفل، ولكن السلبيات التى يعانى منها أى مجتمع، لا يمكن أن تكون مبررًا لتفكيك بنية المجتمع نفسه، ومحاولة تشكيله على نمط مغاير حضاريا. فإصلاح أوضاع المجتمع، تتم من خلال طبيعته الحضارية الخاصة، ومن خلال قيمه وتقاليده، فيتم تجديد المجتمع من داخل ذاته الحضارية المتميزة. ولكن ما يحدث تحت لافتة قضايا المرأة، يمثل محاولة لإعادة تشكيل الأسرة على نمط مغاير حضاريًا، لتغيير دور الأسرة وطبيعتها فى المجتمعات العربية والإسلامية. لذا يتم التركيز على قضايا المرأة، بوصفها البوابة لتغيير مفهوم الأسرة، من خلال التركيز على مشكلات المرأة، بمعزل عن مشكلات المجتمع أو مشكلات الأسرة. وكأن المجتمعات العربية والإسلامية تتشكل من مجموعة أفراد، وبعضهم يحظى بكل حقوقه وهم الرجال، والطرف الآخر لا يحظى بحقوقه وهى المرأة. وتلك رواية تختلف عن الرواية الحضارية للمجتمعات العربية والإسلامية.

فالمرأة والرجل معًا، شكلا بنية المجتمع ومفهوم الأسرة، والمجتمعات العربية والإسلامية، لا يمكن تقسيمها إلى فريقين، فريق الرجال وفريق النساء، فهى مجتمعات مشكلة من تكوينات اجتماعية وجماعية، وليست من أفراد. والأسرة فى المجتمعات العربية والإسلامية، تمثل كيانًا لا يمكن تفكيكه إلى أفراد، وإذا كانت هناك مفاهيم سلبية تنتشر فى المجتمع، فإن الأسرة بكل أفرادها هى التى تنشر تلك المفاهيم، وليس فرد فى مواجهة فرد آخر، أو الرجل فى مواجهة المرأة. وعندما تنتشر بعض المفاهيم السلبية عن المرأة، يحدث هذا فى بيئة اجتماعية معينة، وتنتشر هذه المفاهيم من خلال الأسرة، بكل أفرادها. لذا يجب التفرقة بين المجتمع القائم على أفراد، كما فى المجتمعات الغربية، والمجتمع القائم على كيانات منها الأسرة، كما فى المجتمعات العربية والإسلامية.

الأسرة حاضن للأمة

لا يمكن التقليل من شأن الأسرة فى المجتمعات العربية والإسلامية، فهى تقوم بدور مركزى، يماثل دور الدولة فى المجتمعات الغربية. ففى الغرب تقوم الدولة بإنتاج هويتها وقيمها فى المجتمع، حتى تنتقل القيم من جيل إلى آخر، وتستمر القيم العليا مهيمنة على المجتمع ومنظمة له. ولكن فى المجتمعات العربية والإسلامية، لا تقوم الدولة بهذا الدور فى الوضع الحالى؛ لأن معظم الدول فى المنطقة تتبنى قيمًا مغايرة لقيم المجتمع، ولكن حتى فى المراحل التى شهدت الدولة العربية الإسلامية، التى كانت تتبنى قيم الأمة، لم يكن دور نشر القيم وتربية الجيل الجديد على قيم الأمة، هو دور الدولة بل كان دور الأسرة. لذا نرى أن الأسرة فى المجتمعات العربية والإسلامية، هى المؤسسة الأولى التى تقوم بنشر قيم الأمة، ونقلها من جيل إلى آخر.

وهذا دور محورى للأسرة، فهى الكيان الحاضن لقيم الأمة، والحاضن لهوية الأمة ومرجعيتها الحضارية، وهو الكيان الذى يقوم بنشر تلك القيم من جيل إلى جيل، لحد يجعل الأسرة هى الحاضنة الرئيسة لهوية الأمة الإسلامية. ومن هنا تظهر أهمية تغيير دور الأسرة بالنسبة للغرب، وتظهر فى الوقت نفسه خطورة تلك العملية على الأمة. فعملية التغريب والعلمنة تريد تغيير دور الأسرة، بالنظر لها على أنها ليست كيانًا له حقوق على الأفراد المنتمين له، مما يجعل الأسرة مجرد مجموعة من الأفراد، وليست كيانًا متكاملاً. فيتم تفكيك دور الأسرة وحقوقها إلى أدوار الأفراد وحقوقهم، حتى ينتهى الدور الجماعى للأسرة. فعندما ننظر إلى الأسرة بوصفها مجموعة من الأفراد، ويتم تحديد حقوق كل طرف، ثم يصبح القانون ومن ثم الدولة هى التى تحمى حقوق كل طرف، ينتهى بذلك الدور الجماعى للأسرة، وتنتهى الشخصية الاجتماعية الاعتبارية للأسرة، ولكن عندما ننظر للأسرة بوصفها كيانًا واحدًا له حقوق على الأفراد المنتمين لها، نعظم من دور الأسرة بوصفها كيانًا غير قابل للتقسيم. وكل حركات الدفاع عن حقوق المرأة، تقدم خطابًا يفكك الأسرة إلى أفراد، ويجعل لكل فرد حقوقه، ويفترض تعارض تلك الحقوق، بصورة تستلزم حماية تلك الحقوق من خلال القانون وسلطة الدولة.

وإذا تم تفكيك وحدة الأسرة، لن تصبح حاضنًا لهوية الأمة، ولن تتمكن من إعادة نشر قيم الأمة بين الأجيال الجديدة، خاصة إذا تم تعميق الخلاف بين الرجل والمرأة والطفل، مما يفقد الأسرة هيبتها ككيان له شخصيته وهويته التى ينتمى لها الجميع. ينتج عن ذلك تقليل السلطة الأدبية والمعنوية للأسرة على الأفراد المنتمين لها. وبهذا تعجز الأسرة عن حماية هوية الأمة، وعن تنمية الوعى بوحدة الأمة وتأكيد التزام الأمة بحضارتها ومرجعيتها الدينية. وعندما يتوقف دور الأسرة فى بناء الأمة، تتعرض الأمة لسطوة الدولة وتصبح قابلة للاختراق من القيم العلمانية التى تتبناها الدولة. لذا فالمستهدف من خلال التركيز على قضايا المرأة والطفل، هو إنهاء دور الأسرة وتأثيرها، لصالح سلطة الدولة والنظام السياسى، والذى يقع تحت سيطرة العلمنة، بقوة الضغط والهيمنة الغربية.

المرأة عماد الأسرة

القول بأن المجتمع العربى والإسلامى ذكورى، يخالف حقيقة دور المرأة فى الأسرة العربية والإسلامية، فالمرأة عماد الأسرة، وهى التى تتولى بناء الأسرة من الداخل، وتتولى تربية الأبناء، وتتولى بذلك عملية نقل قيم المجتمع من جيل إلى آخر. فالمرأة هى التى تبنى هوية الأمة داخل الجيل الجديد، وهى التى تتولى مسئولية الحفاظ على هوية الأمة وقيمها وأخلاقها. فالمرأة فى المجتمع الشرقى المحافظ المتدين هى المؤسسة المسئولة عن بناء هذا المجتمع والحفاظ عليه، وهى التى تنشر قيم الأمة وتحافظ عليها.

وفى الدول الغربية، نجد أن مسئولية تربية الأجيال الجديدة تقع على الدولة من خلال المؤسسات التعليمية والإعلامية، ويتم نقل قيم المجتمع من خلال فرض القانون، والذى تحميه الدولة. لهذا لا يصبح للمرأة ذلك الدور الجوهرى والمركزى فى بناء هوية الشعوب فى الغرب. ولكن الوضع مختلف فى المجتمعات المحافظة المتدينة، مثل المجتمعات العربية والإسلامية، حيث تقوم المرأة بدور ناقل الهوية الجمعية للمجتمع، وهى بهذا تقوم بالدور الذى تقوم به الدولة فى المجتمعات العلمانية. وعندما يتم تغيير دور المرأة من أجل تحريرها، يتوقف دورها فى نقل هوية الأمة للأجيال الجديدة، مما يمكن من السيطرة على هوية المجتمعات، ونشر العلمانية بها. فمحاولة تغيير دور المرأة، بتعظيم دورها خارج المنزل، سوف يؤدى فى النهاية إلى تقليص دورها داخل الأسرة. وعندما يتقلص دور المرأة

داخل الأسرة، وتتفرغ للعمل خارج الأسرة، تفقد الأسرة ككيان قدرتها على نشر القيم الحضارية للأجيال الجديدة، وتصبح تلك الأجيال واقعة تحت تأثير الدولة والمؤسسات العامة والإعلامية والتعليمية، مما يتيح تغيير قيم الأجيال الجديدة تدريجيًا.

ودور المرأة داخل الأسرة لا يقلل من شأنها، فهو مثل دور الرجل فى الدفاع عن الأمة، فالرجل يشترك فى الحرب دفاعًا عن الأمة وأوطانها، والمرأة تعمل فى المنزل دفاعًا عن قيم الأمة وهويتها. لهذا تحمى المرأة الجبهة الداخلية، ويحمى الرجل الجبهة الخارجية، وهو تقسيم عمل، يؤدى إلى دور متكامل من الجميع، من أجل حماية الأمة وهويتها ومرجعيتها. وهو نفس المبدأ الذى تقوم عليه مؤسسة الأسرة، أى الأدوار المتكاملة وغير المتعارضة وغير المتنافسة. فالأسرة كيان متكامل، ليس به فرد أفضل من الآخر، ولكن الأدوار داخل الأسرة تتكامل من أجل تحقيق دور الأسرة وحماية حقوقها. وتحقيق التكامل يحتاج إلى تمايز بين الأدوار، وليس تمييز بين الأفراد، فالتمايز بين الأدوار، أو تنوع الأدوار، هو الذى يحقق التكامل. ولكن التماثل فى الأدوار، لا يحقق التكامل، وبالتالى لا يسمح ببناء وحدة متكاملة ومترابطة. فتماثل الواجبات والحقوق بين أفراد الأسرة، يحولها إلى مجرد مجموعة من الأفراد وينهى وحدتها ككيان، ويلغى الحقوق الجمعية للأسرة، لصالح حقوق الأفراد. وبهذا تنتهى الأسرة بوصفها مؤسسة مركزية تقوم بدور عام أساسى هو بناء الأمة.

الأسرة الدينية

يختلف بناء الأسرة طبقًا للأسس التى تم عليها، والأسرة فى المجتمعات العربية والإسلامية، أسرة دينية، تقوم على عهد دينى، له شروطه وواجباته. والأسرة الدينية هى أسرة لها مرجعية أعلى منها، وهى الدين، وليست مرجعيتها الدولة أو القانون، بل مرجعية أعلى من ذلك. فالأسرة التى تقوم على أسس دينية، هى أسرة لها التزامات دينية وواجبات محددة، وكل فرد فى الأسرة عليه التزامات بحكم التزامه بأحكام الدين. لذا يمثل الدين المرجعية الأعلى للأسرة، ومنه تتحدد حقوق الأسرة، وواجبات الأفراد.

هذا الوضع يختلف عن الأسرة التى تبنى على أسس من القانون الوضعى، ولا يكون لها أساس دينى. فالأسرة العلمانية أو الدنيوية، تقوم على عقد شراكة بين أفراد، مثل أى

شركة أخرى. وتتحدد العلاقة بين الأفراد طبقًا للعقد وشروطه، والتى يحددها القانون وترعاها الدولة. وهذا نموذج مختلف تمامًا عن الأسرة الدينية؛ لأن الدين يؤسس الأسرة بوصفها لبنة مركزية، وبوصفها وحدة متكاملة، ويحدد حقوقها، ثم يحدد توزيع الأدوار بداخلها. والرؤية الدينية، تقوم على التكامل بين مكونات الطبيعة، والتكامل بين الرجل والمرأة، لذا تمثل الأسرة الدينية بناءً متكاملاً، وليس مجرد شركة بين أفراد.

وعندما تتم محاولات لفك الأساس الدينى للأسرة، من خلال تغيير القوانين تدريجيًا، فإن هذه المحاولة تهدف لتغيير مرجعية الأسرة، فتصبح مرجعية علمانية دنيوية، بعد أن كانت مرجعية دينية، وعندما تنتهى المرجعية الدينية للأسرة فى المجتمعات العربية والإسلامية، يؤدى ذلك إلى تعضيد علمنة الدولة وبسط نفوذ العلمانية من خلال الدولة. فالأسرة الدينية تمثل العقبة الأساسية أمام استكمال علمنة الدولة. فالدولة لن تستكمل العلمنة إلا بعلمنة المجتمع، والمجتمع لن يخضع للعلمنة إلا بعلمنة الأسرة. وبهذا تصبح الأسرة هى المفتاح، لتحقيق العلمانية وحمايتها فى البلاد العربية والإسلامية. والمرأة هى المدخل للأسرة ليس بوصفها الطرف الضعيف ولكن لأنها عماد الأسرة.

تحرير المرأة

الناظر لحركة تحرير المرأة، يرى أنها محاولة لتحرير المرأة من الأسرة، حتى تصبح فردًا غير خاضع لمؤسسة تنتمى لها. والقول بأن الرجل هو الذى يتحكم فى الأسرة، والمرأة هى التى تخضع لها، يمثل إما حالة سلبية يجب معالجتها، أو حالة من عدم الفهم لدور الرجل والمرأة فى الأسرة. فتكامل الأدوار بين الرجل والمرأة، لا يمنع من أن المرأة لها تأثير على الأسرة أكبر من الرجل، فهى صانعة الأسرة. والمرأة لا تخضع للرجل، بل تخضع لمسئولياتها داخل الأسرة، وما يفرض على المرأة من أدوار، هو لصالح الأسرة، وتحقيقًا لحقوق الأسرة على كل أفرادها. وتحرير المرأة من الأسرة، يمثل إنهاءً لدورها فى الأسرة، رغم أن دورها داخل الأسرة مركزى عن دور الرجل، وإذا كان دور الرجل يتركز خارج الأسرة، ثم يتم تغيير دور المرأة ليتركز خارج الأسرة أيضًا، فسوف يؤدى ذلك إلى غياب دور الرجل والمرأة عن الأسرة، ومن ثم غياب حقوق الأسرة، وإنهاء دور الأسرة بوصفها المؤسسة المركزية التى تبنى الأمة.

ويصبح تحرير المرأة من الأسرة، هو إنهاء لدور الأسرة، وتعظيم لدور الدولة بدلاً منها، وهكذا يتم تسهيل العلمنة والتغريب. وحتى تكتمل المنظومة العلمانية، يراد إنهاء احتكار الأسرة لممارسة الجنس المشروع، بحيث تصبح ممارسة الجنس لها أشكال متعددة، ولا تقتصر على الممارسة المشروعة داخل الأسرة فقط. مما يؤدى إلى تفكيك الأسس التى قامت عليها الأسرة الدينية، والتى تحتكر الممارسة المشروعة للجنس، حتى تظل تلك الممارسة طبقًا للقواعد الدينية، وترتبط ببناء الأسرة، ولا تصبح مجرد رغبة شهوانية منفلتة.

العلمنة من أسفل

قضية حقوق المرأة، تمثل نوعًا من العلمنة ولكن من أسفل، أى علمنة للبنية الأساسية للمجتمع والأمة وهى الأسرة. وهى قضية حساسة بالطبع؛ لأن تفكيك بنية الأسرة، سوف يؤدى إلى إيقاف منظومة الضبط الاجتماعى على مستوى الأسرة، ومن ثم يتم إيقاف تلك المنظومة على مستوى المجتمع، ثم على مستوى الأمة. فمن خصائص الأمة الإسلامية، أنها تقوم على بناء اجتماعى قوى، يبدأ بالأسرة ثم المجتمع ثم الأمة، حيث تتأسس هوية وقيم الأمة على بنية اجتماعية مترابطة، تحمى تلك الهوية وتلك القيم.

وعندما تبدأ عملية علمنة للأسرة، فإن ذلك سوف يضعف قدرة الأمة على مواجهة عملية علمنة الدولة ومواجهة السياسة العلمانية التى تنشرها الدولة والنظام السياسى، وبهذا يتم تفكيك هوية الأمة وقدرتها على حماية هويتها. لذا يصبح صمود المرأة أمام عملية علمنة دورها، يمثل خط دفاع أساسى عن الأمة. فبقدر تصدى المرأة لعملية العلمنة والتغريب، وبقدر حفاظها على دورها فى نقل قيم الأمة وهويتها عبر الأجيال، بقدر انتصار الأمة فى معركة الاختراق العلمانى.

(٦)
ثورة المجتمع الصامتة

عندما يسقط المجتمع فى حالة ترد، وحالة تراجع حضارى شامل، يقترب المجتمع من حالة موت الهوية وموت الذات. والمجتمع مثل الإنسان، يمر بدورة حياة، ولكنه لا يموت بالكامل، بل يقترب من حالة الموت. والأمة مثل المجتمع تنهض وتتقدم، ثم تتراجع وتتهاوى، وفى لحظة التراجع العميق، تقترب الأمة من حالة الموت الحضارى.

تلك هى حالة الأمة الإسلامية، بعد عدة قرون من التراجع المتتالى البطىء، أوصلتها إلى حالة الموت الحضارى، فلم تعد قادرة على رفع رايتها الحضارية، أو مقاومة الاستعمار الخارجي، أو الاستعمار المحلى، ولم تعد مؤهلة للقيام بدورها الحضارى فى التاريخ البشرى. ولكن المجتمع، مثل الأمة، لا يمكن أن يستمر فى حالة الموت الحضارى، ولا يمكن أن يستسلم لتلك الحالة، فإن استمرار حالة الموت الحضارى معناه زوال المجتمع، ونهاية تاريخه الحضارى. واستكمال حالة الموت الحضارى، شكل من أشكال الإبادة، فالمجتمعات لا تنتهى تاريخيًا أو حضاريًا، إلا بالإبادة الكاملة.

ومجتمعات الأمة الإسلامية، ليست من نوع المجتمعات المعرضة للزوال الكامل، أو الإبادة الشاملة. فهى مجتمعات لها جذور تاريخية قوية، ولها ميراث حضارى عميق، مما يجعلها تعانى من الموت الحضارى فى مراحل تاريخية، ولكنها لا تصل إلى حالة الزوال. فالأمة الإسلامية هى جزء من بناء التاريخ البشرى، وجزء من حضارات الإنسانية، واختفاؤها يؤدى إلى حدوث خلل فى التاريخ البشرى، فهى مكون رئيس من مكونات البشرية. وهنا تختلط حقائق التاريخ بالتمنى، فمن حقائق التاريخ أن الأمة الإسلامية باقية، ومن التمنى أنها سوف تنهض قريبًا. ولكن المحرك لقوانين التاريخ هو السعى البشرى، فالأمة الإسلامية باقية بقدر ما تنهض وتخرج من حالة الموت الحضارى. فهى لن تزول، ولكن نهوضها لن يأتى تلقائيًا، إلا بقدر جهادها من أجل النهوض من جديد.

وحالة المجتمعات العربية والإسلامية، توحى بأن المجتمع قد استسلم لحالة التراجع الحضارى، وأصابته السلبية الشاملة والاستسلام الكامل. ولكن واقع مجتمعات الأمة يشير إلى حالة أخرى، حالة من التمرد الصامت، أو الثورة الصامتة، وهى حالة من الحراك الحضارى المتدرج الحادثة فى معظم مجتمعات الأمة الإسلامية، ولكن تلك الحركة لم تبلغ بعد مرحلة النهوض ومرحلة الخروج من حالة التراجع الحضارى.

ليست السلبية استسلام

الناظر إلى المجتمعات العربية والإسلامية يلاحظ حالة السلبية خاصة فى المجال السياسى، ولكن تلك الحالة تمثل ضمنًا حالة الرفض لمجمل الأوضاع السياسية القائمة، ولا تمثل حالة رضا عنها. فالغالب على المجتمعات العربية والإسلامية، أنها هجرت العمل

السياسى رفضًا للوضع القائم، وعدم رغبة فى المشاركة فيه، أو تأييده أو تبريره. ومن هنا بدأت حالة السلبية كحالة رفض لما هو قائم. وهذا الرفض يدل ضمنًا على عدم قناعة عامة الناس بما يحدث فى الساحة السياسية، وعدم قناعتهم بالنظام السياسى القائم. مما يظهر مدى الغربة الحادثة بين النظام السياسى الرسمى وبين المجتمعات، فهذه الغربة هى التى تؤكد على أن النظام السياسى لا يعبر عن المجتمع، وأن غالب الأنظمة السياسية يتميز بقدر وافر من الاستبداد والسيطرة؛ لذا يهرب المجتمع من المشاركة فى الوضع القائم، الذى لا يمكن مواجهته بمجرد الاعتراض عليه، لما للاستبداد من شوكة تتمثل فى قوته المسلحة، أو فى ذراعه الأمنى والعسكرى.

وهناك فرق بين السلبية وبين الرفض أو التمرد الصامت، فالسلبية قد تعنى نوعًا من الرضا الضمنى عن الوضع القائم، أو تعنى عدم الرغبة فى تغيير الوضع القائم، ولكن حال المجتمعات العربية والإسلامية، يكشف عن قدر ملحوظ من رفض الوضع القائم، مما يجعل السلبية نوعًا من التمرد على الوضع القائم ورفضًا له، وتلك هى أول مراحل الخروج من الحالة الراهنة، وأول ملامح رفض الأمة لوضعها السياسى والحضارى الراهن.

الانفصال عن الدولة

ولكن السلبية ليست طريقًا للتغيير والإصلاح، بل هى حالة من الرفض والتمرد الصامت فقط، ولكن واقع المجتمعات العربية والإسلامية، كشف عن مرحلة مهمة من مراحل التمرد الصامت، وهى مرحلة فصل المجتمع عن الدولة. والناظر إلى الدول العربية والإسلامية، خاصة الخاضعة للنظم الجمهورية المستبدة، يجد مساحة من التباعد المستمر بين المجتمع والدولة، يتم تنميتها تدريجيًا من خلال رفض المجتمع لأى رابط بينه وبين الدولة. يحدث هذا فى مصر، والتى تمثل نموذجًا للاستبداد السياسى الشامل. حيث نجد المجتمع ينفصل تدريجيًا عن الدولة، ويبنى نفسه ويبنى ملامحه وهويته وتوجهاته بعيدًا عن الدولة، وليس فقط بعيدًا عن النظام السياسى. وهنا يربط المجتمع بين النظام السياسى الحاكم، وبين الدولة التى يستخدمها النظام فى قمع المجتمع، ويحاول المجتمع البعد ليس فقط عن المجال السياسى، بل والبعد أيضًا عن الدولة. مما يجعل الدولة ليست جزءًا من المجتمع، وليست تعبيرًا عنه، وتنفصل هوية الدولة وهوية المجتمع، حتى تصبح الدولة

غريبة عن المجتمع، مما يجعل الدولة، رغم أنها محلية الصنع، إلا أنها تصبح مثل الدولة الوافدة.

وتلك حقيقة مهمة، فالدولة المستوردة من التجربة الغربية، أصبحت توجد بيد محلية، وأصبحت تدار داخليًا من خلال طبقة حاكمة محلية، مما جعل الدولة تغزو المجتمع، وتدخل داخل بنائه الاجتماعي، ولكن المجتمع في المقابل، تعامل مع الدولة بوصفها بناءً غريبًا عنه، وبوصفها عدوًا له ولا تعبر عنه، مما جعل المجتمع قادرًا على تمييز الدولة، ووضعها في موضع الغريب الوافد.

هكذا تشكلت صورة الاستعمار المحلي، من خلال رفض المجتمع لأي تبعية للدولة، ومن خلال رفض المجتمع لهوية الدولة، وتلك مرحلة مهمة من مراحل الخروج من حالة التراجع الحضاري. فالهوية المستوردة التي تحملها الدولة، تكفي لنزع المجتمع من هويته، لذا لم يقاومها المجتمع بالمواجهة المباشرة، بل أخرج نفسه من هوية الدولة، وبنى لنفسه هويته الخاصة، حتى يظل محتفظًا بذاته الحضارية بعيدًا عن الدولة، مما جعل الدولة تبدو غريبة عنه، وكأنها تمثل كيانًا آخر لا ينتمي للمجتمع، ولا ينتمي للأمة، ولا ينتمي للتاريخ الحضاري للأمة. فأصبح المجتمع يفصل بينه وبين الدولة، ويفصل نفسه عن النظام السياسي.

وهذه مرحلة تاريخية مهمة، فالمواجهة بين المجتمع والدولة، لا يمكن أن تحدث عندما تتداخل المساحات بين الدولة والمجتمع، فالمجتمع لن يواجه نفسه في نهاية الأمر، ولكنه يواجه كيانًا غريبًا عنه ومنفصلاً عنه. وعندما يفرز المجتمع الدولة والنظام السياسي، وينعزل عنهما، يضع جدارًا فاصلة بينه وبين الوضع السياسي القائم، مما يمكنه من التمييز بين نفسه وذاته الحضارية، وبين الدولة والنظام السياسي القائم. وكلما بات النظام السياسي القائم غريبًا ووافدًا ومستبدًا ومفروضًا على المجتمع، تضاءل دوره وتأثيره على المجتمع، وأصبحت المواجهة بين المجتمع والنظام السياسي القائم ممكنة. ولأن النظام السياسي يترجم نفسه إلى دولة، تمثل البناء الرئيس والمركزي له، لذا يصبح الفصل بين المجتمع والدولة ضرورة.

مقاومة الاختراق

لم يعد النظام السياسى قادراً على اختراق المجتمع، بعد أن فقد الأداة الأساسية التى تمكنه من السيطرة على عقل المجتمع، حدث هذا بسبب إفشال دور وتأثير الدولة، والذى قام به المجتمع، عندما فصل نفسه عن الدولة. فإذا عدنا إلى الدولة فى عهد القومية العربية، سنجد أن النظام السياسى استطاع التعبير عن بعض حاجات المجتمع، أو استطاع التعبير عن بعض أهدافه، مما مكن الدولة من التمدد فى المجتمع، وتقديم نفسها كمعبر عن المجتمع، وهو ما يعطى لها الهيبة والتأثير، ويسمح للنظام السياسى بفرض رؤيته وتأثيره على المجتمع. ولكن عندما فشلت تلك المشاريع الجزئية، والتى لم تعبر عن كامل هوية المجتمع، ولا عن كامل غاياته ومبادئه، بدأ المجتمع فى البحث عن ذاته الحضارية بمعزل عن الدولة، وبمعزل عن النظام السياسى، هنا كان لا بد للمجتمع من فصل تأثير الدولة عليه، ومنع تأثير النظام السياسى عليه، حتى يستطيع بناء هويته الحضارية.

ويمكن القول بأن السلبية السياسية، هى التى حمت المجتمعات من تأثير النظم السياسية عليها؛ لأن السلبية السياسية كانت نوعًا من تقسيم النفوذ بين المجتمع والطبقة الحاكمة. حيث ترك المجتمع للطبقة الحاكمة السيطرة على الدولة وعلى أدوات الحكم، وفى المقابل قام المجتمع بالسيطرة على هويته وأفكاره وذاته الحضارية، ومرجعيته الدينية والحضارية. فأصبحت الدولة تحت سيطرة الطبقة الحاكمة، ولكن أصبح عقل المجتمع تحت سيطرة المجتمع نفسه، وبعيداً عن أى سيطرة للطبقة الحاكمة. حتى وسائل الإعلام، أصبحت أبواقًا للسلطة، ثم أصبحت منابر للنخب، ولكنها لم تصبح تعبيراً عن المجتمع، ولم تصبح تحت سيطرة المجتمع، ولكن المجتمع تعامل معها بوصفها جزءاً من الحالة السياسية التى يشاهدها ويستمتع بمتابعتها وكأنها لا تعنيه فى شىء.

تلك الحالة، رغم أنا تبدو شديدة السلبية، فإنها مثلت مرحلة عزل المجتمع لنفسه عن الدولة والنظام السياسى بكل أدواته، مما مكن المجتمع من بناء تصوره عن نفسه بالطريقة التى يريدها. فأصبحت الثورة الصامتة، أو التمرد الصامت، هو نوع من حماية الذات الاجتماعية والحضارية فى وجه الدولة والنظام السياسى. فأخذ المجتمع مساراً مختلفًا عن مسار الدولة، واستطاع عزل نفسه عن توجهات الدولة. وظل النظام السياسى يحاول اختراق المجتمع، ويحاول اختراق عقل المجتمع، ولكنه لم ينجح فى النهاية.

وكل ما استطاع النظام السياسى القيام به، هو محاولة تفكيك عقل المجتمع، ووضعه تحت تأثيرات متباينة لهز ثقته فى ذاته. لذا نجد النظام السياسى فى مصر مثلاً، يحاول ضرب الهوية الإسلامية أحيانًا، ويتمسح بها أحيانًا أخرى، كما يعطى مساحة للخلافات بين التيارات الإسلامية، بقدر ما يعطى مساحة للاتجاهات التحررية. وفى كل هذه المحاولات، يحاول النظام المصرى السيطرة على عقل المجتمع، أو منع المجتمع من تشكيل هويته بصورة واضحة، وكأنه يحاول زرع الاضطراب فى رؤية المجتمع عن نفسه. وهنا يعانى المجتمع من حالات اختراق متعددة، تتمثل فى الأفكار والرؤى التى تشتت المجتمع، وتغيب وعيه العميق، حتى لا يصل إلى بلورة كاملة لهويته الحضارية.

ولكن الناظر إلى المجتمع المصرى، يدرك كيف يستطيع المجتمع التمييز بين الدخيل والأصيل، فيفرق المجتمع بين الظواهر الدخيلة حتى وإن لم يستطع مقاومتها، ويفرز ما يعبر عنه عن ما لا يمثله، وبهذا تنتشر ظواهر سلبية فى المجتمع، ولكن أحدًا لا يقول عنها أنها ظواهر طبيعية، ولكن الكل يقول عنها إنها ظواهر سلبية، حتى من تنتشر بينهم تلك الظواهر. وتلك حقيقة مهمة، فوجود الظواهر السلبية أو حتى الانحراف، لا يعنى تغير هوية المجتمع، ما دام المجتمع ينظر لتلك الظواهر بوصفها غريبة أو وافدة أو سلبية، وما دام يرفضها، ولا يحولها على ظواهر مقبولة. وحالة الرفض المجتمعى المستمر لما يعد سلبيًا، تؤكد على أن المجتمع لديه وعى عميق بما يمثله من قيم ومبادئ، تجعله يميز بين ما يعبر عن الموروث الحضارى، وما يعد طارئًا على حياته. وبهذا الوعى العميق، يبنى المجتمع هويته، ويفرز كل الظواهر السلبية، ويحاول مقاومتها، مما يمنع النظام السياسى من التأثير على المجتمع، أو نشر الاضطراب داخله.

بناء الهوية المضادة

داخل حالة السلبية والصمت، يوقف المجتمع أى أثر للدولة فى تشكيل الرأى العام، بل ويوقف أيضًا أى أثر للنخب المتغربة والنخب المتحالفة مع الحكم، على الرأى العام. وعندما يتحقق للرأى العام استقلاله عن الدولة والنظام السياسى، يتشكل وعى المجتمع طبقًا لمعاييره الخاصة، وبدون تأثير للنظام الحاكم عليه. ويتم بذلك تحويل قادة الرأى إلى فئة معزولة عن المجتمع، ويلجأ المجتمع إلى قادة الرأى الطبيعيين، والذين يمثلون

المجتمع، ويلجأ بهذا إلى القيادات الشعبية وليس للقيادات الرسمية، ويلجأ أيضًا للمعبرين عنه، وليس للنخب الثقافية. وفى عملية إحلال مستمرة، يتحول المجتمع إلى بنية متكاملة منفصلة عن الدولة والنظام السياسى، وتصل لحالة الاستغناء عن البناء الفوقى الرسمى.

والملاحظ فى المجتمع المصرى، أنه يبنى لنفسه هويته الحضارية منذ أربعة عقود، بصورة جعلت للمجتمع هويته الحضارية المستمدة من جذوره التاريخية، بعيدًا عن الدولة. وتلك مرحلة مهمة من مراحل التمرد الصامت على الدولة، فعزلة المجتمع عن المجال السياسى مكنته من بناء هويته بدون تأثير الدولة أو النظام السياسى عليه، حتى وصل المجتمع للمرحلة التى أصبحت فيه هويته تتعارض وتختلف عن هوية الدولة، وبهذا اكتملت حلقات فصل المجتمع عن الدولة، وأصبحت الدولة تبدو غريبة ووافدة ومفروضة، أى أصبحت بالفعل تمثل نوعًا من الاستعمار المحلى، وهو ما يبرر الخروج عليها وتغييرها وإصلاحها، أو يبرر تحرير الدولة من الطبقة المسيطرة عليها، واستعادتها للمجتمع، وأيضًا يبرر فرض المجتمع هويته على الدولة، وعلى أى نظام سياسى يحكمه.

نزع الشرعية

بهذا سنجد أن غالب المجتمعات العربية والإسلامية، قد سحبت الشرعية من النظام السياسى الرسمى، وجعلته نظامًا بدون سند من شرعية، وليس له أى مشروعية للبقاء فى الحكم. وعبر عدة عقود أصبحت للمجتمعات هويتها الخاصة، والتى بدأت تشكل الهوية الجامعة للأمة. وبهذا أخذت شعوب الأمة مسارها من أجل بناء وحدتها، ومن خلال بناء هويتها المشتركة، ومن خلال عزل مسارها عن مسار الدولة، والنظام السياسى الرسمى، مما يقربها تدريجيًا من مرحلة المواجهة. فهذا المسار يؤدى إلى مواجهة بين المجتمع والنظام السياسى الحاكم، وسوف تصبح الدولة هى مسرح المواجهة؛ حيث يرتبط بقاء الدولة فى النهاية بمدى قدرتها على اكتساب شرعيتها من المجتمع، وليس من قوة الطبقة الحاكمة واستبدادها. فبعد التباعد والانفصال بين المجتمع وبين الدولة والنظام السياسى، تأتى معركة الشرعية، أو معركة استقطاب الدولة من قبل المجتمع، فى مواجهة النظام السياسى القائم.

(٧)
الإحياء الدينى والتحرر الحضارى

فى مواجهة حالة التردى الحضارى، وتراجع وحدة الأمة ودورها الحضارى، جاءت حركة الإحياء الدينى لتمثل الرد الموضوعى على حالة الأمة الإسلامية. فعبر البلاد العربية والإسلامية، ظهرت موجة واسعة من الإحياء الدينى، تشمل قطاعات متزايدة من الشعوب العربية والإسلامية، لتؤكد على أن الدين هو الملاذ الحضارى الآمن لتلك الشعوب. فمع تزايد حالة التردى الحضارى، وتزايد المشكلات والأزمات، تلجأ الشعوب إلى هويتها التاريخية الحضارية، لتستعيد الثقة فى النفس، وتستعيد وجودها، وتحمى هويتها. ولم تلجأ الشعوب العربية والإسلامية إلى القومية، لتحمى هويتها؛ لأن القومية لم تمثل هويتها التاريخية الحضارية، بل لجأت إلى الدين؛ لأنه جوهر الهوية الحضارية للأمة.

والبداية بالإحياء الدينى، تدل على أن الدين هو جوهر الهوية الحضارية للأمة، فهو يمثل المرحلة الأولى لاستعادة الوعى التاريخى، واستعادة الهوية والتميز الحضارى، ومن ثم استعادة الثقة فى النفس. فمسار الخروج من حالة التراجع والتردى الحضارى، ومسار عملية التغيير والإصلاح، وأيضًا مسار النهوض، بدأ بالإحياء الدينى، أى أنه بدأ ببناء الذات الحضارية للفرد والمجتمع والأمة. ومن خلال عملية بناء الذات الحضارية، تواجه الأمة حالة الهزيمة التاريخية والحضارية التى تعانى منها.

من هنا اتضح أن الدين هو الملاذ الحضارى الآمن للأمة، أى أنه مصدر هويتها ومرجعيتها، ومصدر ذاتها الحضارية، والنقطة التى تربط مراحلها التاريخية. فلجأت الأمة للدين فى عملية إحياء دينى واسعة، بدأت منذ سبعينيات القرن العشرين. وفى تلك العملية استعاد الدين دوره بوصفه مصدرًا للمرجعية والهوية، ومصدرًا لتعريف الشعوب لنفسها. والحاصل أن بعد تفكك الأمة الإسلامية إلى دول قومية قطرية، وبعد ما عانته الأمة من هزائم وتراجع حضارى، بدأت مرحلة الخروج من تلك الحالة باستعادة المشترك الذى بنيت الأمة على أساسه، وهو الدين. فلم تلجأ الشعوب إلى القومية تبنى عليها هويتها؛ لأن من القومية تفككت الأمة، بل وتفككت الشعوب، ومن داخل النزعة القومية تراجعت الأمة حضاريًا، وهزمت أمام أعدائها، بل إن النزعة القومية كانت الباب الذى

دخلت منه قوى الهيمنة الخارجية، التي فككت الأمة الإسلامية، بتفكيك دولتها ووحدتها السياسية.

الإحياء الديني خيار المستقبل

الناظر إلى حالة الشعوب العربية والإسلامية، يدرك أن عملية الإحياء الديني مثلت الخيار المستقبلي للأمة، ولم تمثل حالة وقتية لمواجهة ما تعاني منه الأمة من تراجع وأزمات. فالإحياء الديني لم يكن مرحلة لمواجهة أزمة مجتمعية فقط، بل مثل بداية لمرحلة تاريخية جديدة. فهناك فرق بين اللجوء للدين لمواجهة أزمة، وبين اللجوء للدين لبناء مستقبل جديد. وهو الفرق بين المرحلة الأولى من الإحياء الديني والمراحل التالية له. ففي البداية ظهر اللجوء إلى الدين، في صورة حالة دينية وروحية، وردود فعل دينية على الأوضاع القائمة، وكأنه رد فعل على ما يحدث للأمة، كما حدث بعد هزيمة عام ١٩٦٧، والتي لم تكن هزيمة للدول التي تعرضت للاحتلال الإسرائيلي فقط، بل كان هزيمة للأمة كلها. وفي مرحلة رد الفعل، تظهر فورة دينية، وصحوة دينية، تنتشر بسرعة، وتظهر سريعًا، دون أن تحقق العمق الكافي. وتلك كانت مرحلة رد الفعل، ولكن مرحلة رد الفعل لم تستمر، بل استمر الإحياء الديني يتعمق أكثر فأكثر، حتى بعد الانتصارات التي تحققت على العدو الإسرائيلي، وبعد التغييرات الواسعة الحادثة في حياة الشعوب العربية والإسلامية.

لقد ظل مسار الإحياء الديني مستمرًا، في مراحل التقدم النسبي، ومراحل التراجع، ومع ظهور الأزمات الاقتصادية، ومع تراجعها. واستمرت موجات الإحياء الديني في الدول التي تعاني اقتصاديًا، وفي الدول التي تحقق طفرات اقتصادية، وفي الدول التي حققت نموًا اقتصاديًا واضحًا. فمسار حركة الإحياء الديني ظل هو المسار المستمر في كل الظروف، ليتأكد أنه لم يكن رد فعل على واقعة بعينها، ولم يكن لحظة هروب من الواقع، بل كان لحظة مواجهة مع الواقع، مواجهة رأت فيها الأمة أن مستقبلها يتحدد من خلال هويتها الحضارية التاريخية، والتي يمثل الدين مركزها الأساسي.

الأمة تتجاوز القومية

ومع عملية الإحياء الديني، مثلت الصحوة الإسلامية حالة استرجاع لهوية الأمة الواحدة، واسترجاع لوحدة الأمة. وكانت تيارات الصحوة الإسلامية عابرة لكل حدود

قومية، تسرى فى جسد الأمة فى كل أوطانه، وتمثل تيارات عابرة للقومية، لتمثل بذلك تيارات الأمة الصاعدة، التى لا تعرف حدودًا جغرافية. فلم نعرف حركات إسلامية قومية، ولم نعرف تيارات تتميز عن بعضها بهوية قومية، بل عرفنا تيارات إسلامية متنوعة، ولكنها جميعًا كانت عابرة للقومية. لذا لم تكن حركة الإحياء الدينى، حركة قومية بأى معنى من المعانى، بل كانت حركة عابرة للقومية بكل معنى الكلمة.

لذا يمكن القول: إن حركة الإحياء الدينى تقوم بإعادة القومية إلى موضعها الصحيح من وجهة نظر الأمة، بوصفها مكون من مكونات الهوية الفرعية، وليس المكون الرئيس لها. وفى مسار الإحياء الدينى، تم عبور القومية، ولم تعد هوية جامعة مانعة، بل أصبحت هوية جامعة غير مانعة، فهى تجمع قوم من أقوام الأمة، ولكنها لا تفرق بينهم وبين غيرهم من الأقوام، بل تجعل تلك الأقوام، وتلك الأوطان، مكون فى الوطن الإسلامى الأكبر. تلك التحولات لم تكن مجرد تحولات عابرة، بل أصبحت تمثل حالة تاريخية مهمة، فقد أصبحت حركة الصحوة الإسلامية عابرة للقومية، وفى الوقت نفسه عابرة للدول القائمة، فهى حالة توحد الأمة بعيدًا عن تفرق دولها، وتتجاوز الدول القومية القطرية المتفرقة، لتصنع حالة تاريخية توحد الأمة من جديد، داخل تيار الصحوة الإسلامية الواسع، بكل روافده.

الرد على العلمانية الدنيوية

الناظر لمسار الدول الحاكمة فى البلاد العربية والإسلامية، والناظر إلى الطبقات الحاكمة، يجد توجهًا علمانيًا واضحًا، تختلف درجته من بلد إلى آخر. فلقد توجه النظام الرسمى العربى والإسلامى، نحو العلمانية مع توجهه للتحالف مع الغرب العلمانى. ورغم تلك الهجمة العلمانية الدنيوية الرسمية، والتى تتعرض لها الأمة منذ عقود وأكثر، نجد تيار الإحياء الدينى يتجه فى مسار آخر، ليبنى مجتمعًا معاديًا للعلمانية بكل صورها، ويبنى مجتمعًا يقاوم الدنيوية. ففى الوقت الذى تبنى فيه الدول على مرجعية دنيوية غير دينية، يبنى المجتمع نفسه من خلال تيارات الصحوة الدينية، بصورة دينية الأساس والهوية. فالمجتمع يزداد تدينًا، والدولة تزداد علمانية.

هنا ظهر رفض المجتمعات لهوية الدولة، وللهوية العلمانية، وللمرجعية الدنيوية غير

الدينية، فى صورة تيار مستمر للصحوة الإسلامية، والإحياء الدينى، ليس فقط لدى المسلمين، بل أيضًا لدى غير المسلمين. فكل مكونات الأمة من مسلمين وغير مسلمين، تتجه نحو الإحياء الدينى، لتجعل الدين هو المرجعية العليا التى تتحدد على أساسها الهوية، ويتحدد على أساسها النظام العام. وبهذا ردت مجتمعات الأمة على علمانية النظم الحاكمة. وأصبحنا بصدد عملية علمنة رسمية وعملية تدين شعبية مضادة لها.

تنوعات تيار الإحياء الدينى

تعددت تيارات حركة الإحياء الدينى، وتغير وضعها النسبى من مرحلة إلى أخرى، وتشكلت تيارات أساسية وأخرى فرعية، وتراجعت تيارات ثم عادت للنمو مرة أخرى. وظن البعض أن تلك التحولات، هى تحولات فى مسار حركة الإحياء الدينى، ومسار تيار الصحوة الإسلامية. ولكنها فى الواقع، عبرت عن تنوعات داخل المجتمعات العربية والإسلامية، فجاءت تيارات الصحوة الإسلامية، متنوعة بقدر تنوع فئات المجتمعات وشرائحها المختلفة. ولم تكن تحولات الصحوة الإسلامية، تحولات فى مسارها بقدر ما كانت تحولات فى نوعية الفئات المنتمية لها.

ومع كل مرحلة جديدة من مراحل الإحياء الدينى، نجد شرائح جديدة تنتمى لتيار الإحياء الدينى، ونجد توسع فى قاعدة تيارات الصحوة الإسلامية. فكل تيار أصبح يجذب قطاعًا ما من المجتمعات، ومع تعدد التيارات، تم جذب قطاعات أوسع من المجتمعات العربية والإسلامية. فداخل كل مجتمع تنوع، يكشف عن نفسه فى تنوع تيارات الصحوة الإسلامية، ولكن كل هذه التيارات الفرعية، تشكل معًا تيارًا واحدًا له وجهة واحدة، فهى جميعًا تبنى الهوية الحضارية الإسلامية الواحدة، والجامعة لكل شعوب وأوطان الأمة الإسلامية. لذا أصبح تنوع التيارات الإسلامية جزءًا من التنوع والثراء الداخلى الطبيعى داخل المجتمعات العربية والإسلامية.

هى إذن، ليست تحولات فى مسار تيار الصحوة الإسلامية، وليست مراحل لنهاية تيار الصحوة الإسلامية، أو مراحل تغيره من داخله لدرجة تدفع هذا التيار إلى نهاية حتمية معينة، بل هى تنوعات داخل المسار الصاعد لتيار الصحوة الإسلامية، جعله بالفعل تيارًا جامعًا لأغلبية جماهير الأمة الإسلامية. ويتضح من تيارات الصحوة الإسلامية أنها تبنى

الرابط الأساسى للهوية الحضارية، ولكنها تتنوع فى تعريفها للرؤية الفكرية، مما يكشف عن ظاهرة التنوع فى إطار الوحدة، والتى تميز الحضارة الإسلامية، وتمثل أحد أبرز ملامحها التى تميزها عن غيرها من الحضارات. لذا فكل التيارات تنمو وتنضج وتطور فكرها، وربما يظهر تيار فى مرحلة بصورة أكبر، أو يتراجع تيار فى مرحلة أخرى، أو تختفى بعض التيارات أو تظهر تيارات جديدة، ولكن الصورة الكلية لتيار الصحوة الإسلامية، توضح أنه يبنى لنفسه تياراته الأساسية، والتى تعبر عن تنوعه الداخلى، رغم وحدة أسسه وغاياته ومقاصده.

معارك الأمة

حولت حركة الإحياء الدينى المعارك الأساسية للأمة من معارك وطنية قومية قطرية إلى معارك جامعة، وأسقطت المعارك القومية القطرية التى ما زالت تغرق فيها الدول فى المنطقة العربية والإسلامية. فأصبحنا أمام نوعين من المعارك، معارك الأمة، ومعارك الدولة القومية القطرية، الأولى تهم الأمة بكل شعوبها وأوطانها، والثانية تهم النظام الرسمى ونخبة العلمانية. وبهذا تفرقت الحالة بين الأمة وبين نظامها الرسمى، وحددت الأمة معاركها الأساسية، فى مواجهة كل عدوان عليها، فأصبحت المعركة الأولى فى القدس، وتحرير فلسطين، وتحرير كل أرض تعرضت للاعتداء الغربى، فمعركة التحرير هى المعركة الأولى للأمة.

ومن معركة التحرير فى مواجهة الغزو والاحتلال العسكرى، ظهرت معركة التحرير فى مواجهة الهيمنة الغربية على المنطقة، بكل أشكالها السياسية والاقتصادية. وتبلورت معركة الأمة تجاه العدوان الثقافى والحضارى الذى تعرضت له، من خلال عملية التغريب والعولمة والعلمنة. وبهذا حددت الأمة معاركها الأساسية تجاه العدوان الواقع عليها، وعلى هويتها. وبدأت تتبلور معركة الأمة الشاملة، وهى معركة فى مواجهة العدوان الخارجى، مما جعلها معركة فى مواجهة القوى المتحالفة مع العدوان الخارجى، والنخب المتحالفة مع الغرب، ومع كل القوى المشتركة فى عملية التغريب والعلمنة، فأصبحت الأمة تدرك خطورة الاستعمار المحلى، والذى يقوم بدور الوكيل عن الاستعمار الخارجى.

ومع توسع فكرة المواجهة مع القوى الغربية المهيمنة والقوى المتحالفة معها، برزت

أهمية وحدة الأمة كشرط من شروط نصرتها ونهضتها، وأصبح حلم الوحدة الإسلامية يعود من جديد، بوصفه أمل المستقبل، والذى تتأسس عليه قدرة الأمة على التحرير وتحقيق الاستقلال.

الحلم البديل

الناظر إلى العقود الماضية، منذ بداية الصحوة الدينية فى المنطقة العربية والإسلامية، يلاحظ ملامح تلك العملية المستمرة لبناء حلم بديل يختلف عن الواقع الحالى، حلم يجمع الأمة فى مواجهة كل أعدائها، وفى مواجهة التخلف والتراجع والتردى الحضارى، وفى مواجهة كل القوى والتيارات والنخب التى تريد تفكيك الأمة، وتحويلها إلى قوميات متنازعة وأقطار متفرقة. بناء الحلم مثل جوهر تيار الصحوة الإسلامية، وجوهر عملية الإحياء الدينى؛ لأنه شكل الرؤية التى تسعى لها الأمة، وحدد ملامح المستقبل المنشود. فالإحياء الدينى لم يكن حالة روحية خاصة أو فردية، بل كان حالة جماعية، ولم يكن حالة حياتية أو اجتماعية ضيقة، بل كان حالة حضارية واسعة. فعملية الإحياء الدينى مثلت مسار الأمة فى مواجهة واقعها الراهن، وأصبحت هى العملية التى تبنى مسار الأمة فى المستقبل، مما جعلها تمثل الخط الرئيس فى تاريخ الأمة. لهذا أصبح الإحياء الدينى، هو عملية تحرير واسعة للأمة، من أجل تحقيق استقلالها الحضارى الشامل، والذى يمكنها من بناء مستقبلها المنشود.

(٨)
الحركة الإسلامية والاحتجاج الحضارى

النظر للحركة الإسلامية بوصفها حركة اجتماعية يتبنى المنتمون لها رؤية خاصة يعرضونها على المجتمع، يحول دون فهم العلاقة بين الحركة الإسلامية وحالة المجتمع نفسه. فكل مرحلة من مراحل تاريخ الحركة الإسلامية عبرت عن حالة المجتمع، وكانت التعبير المنظم عن موقف المجتمع من التحديات التى تواجهه. فلم تأت الحركة الإسلامية بفكرة من خارج المجتمع، ولم تأت برؤية جديدة تعرضها على المجتمع، بل كانت تعبيراً عن الموروث الحضارى للمجتمع فى مواجهة التحديات التى تواجهه. هى إذن تمثل

الاحتجاج الحضارى على أوضاع المجتمع، والنابع من مرجعية المجتمع، والموروث الحضارى، فى مواجهة ما آلت له أوضاع المجتمع.

لذا تصاعدت الحركة الإسلامية تبعًا للظرف الذى تمر به المجتمعات العربية والإسلامية، وأيضًا تنوعت تلك الحركة تبعًا لما يحدث من تغييرات فى التحديات التى تواجه المجتمعات، وتنوعت أيضًا وسائل الحركة الإسلامية، تبعًا لطبيعة الظرف الذى تواجهه المجتمعات. فكانت فى كل حالاتها ممثلاً عن المجتمعات تنوب عنها فى الاحتجاج على الأوضاع القائمة. والحركة الإسلامية تمثل شكلاً من أشكال الحركات الاجتماعية والحضارية، ولكنها لم تكن تمثل مجرد رؤية جديدة تطرح على المجتمع، بل مثلت حركة اجتماعية احتجاجية تقاوم الظروف التى يتعرض لها المجتمع وتخرجه من الموروث الحضارى، وتخرجه أيضًا من مرجعيته.

فقد نشأت الحركة الإسلامية المعاصرة بوصفها ليست تيارًا من تيارات الفكرة الإسلامية، بل نشأت كتيار يستعيد الفكرة الإسلامية برمتها، حتى وإن تنوعت طرق ومناهج الحركات الإسلامية. فهى ليست تيارًا فكريًا أو مذهبيًا داخل المرجعية الإسلامية، مثل التيارات التى تشكلت عبر التاريخ الإسلامى، لكنها حركات تعمل على استعادة المرجعية الإسلامية أساسًا، لتعيد البناء الحضارى للأمة. فلم يكن الهدف من الحركات الإسلامية هو إضافة تيار فكرى جديد للمرجعية الإسلامية، بقدر ما كان هدفها استعادة تلك المرجعية من حيث الأساس.

الاختلاف فى الشدة

النظر للحركات الإسلامية دون النظر للواقع المحيط بها، لا يكشف عن دور تلك الحركات، والأهداف التى حركتها. فقد تنوعت استجابات الحركات الإسلامية تبعًا لتغير الواقع، فلم يحدث الخروج من المرجعية الإسلامية مرة واحدة، لذا لم تكن التحديات التى تواجهها الحركات الإسلامية واحدة عبر المراحل التاريخية التى أعقبت سقوط الخلافة العثمانية. ولكن الهدف الذى جمع الحركات الإسلامية فى كل مراحلها، كان استعادة وحدة الأمة، بوصفه العنوان الحقيقى لاستعادة المرجعية الإسلامية.

ولقد ظهرت الحركة الإسلامية في موجاتها المتتالية مع بدايات الخروج من المرجعية الحضارية للأمة، من قبل النظم السياسية الحاكمة، وتحت تأثير الاستعمار الغربي أولاً ثم الهيمنة الغربية السياسية. ولكن مع بداية مسار الحركة الإسلامية، كان مسار الخروج من مرجعية الأمة يبدأ ويستمر ويزداد شدة، ومعه تعددت الاستجابات من الحركات الإسلامية، وظهرت الحركات الأكثر شدة أو عنفًا أو تزمتًا. ولم ينظر لتلك الحركات بوصفها استجابة لشدة الخروج من مرجعية الأمة، بقدر ما نظر لها بوصفها خيارات متشددة أو متطرفة. والواقع أنها كانت استجابات تماثل الخطر الذى تواجهه فى الشدة. فظهور الحركات المتشددة، عبر عن حجم المخاطر التى تواجه المجتمعات، وحجم الخروج الحادث عن مرجعية الأمة.

لذا لم يكن النظر إلى التشدد بوصفه اختياراً فكريًا أمرًا صائبًا، فهو فى الواقع اختياراً حركيًا، يستجيب إلى شدة موجات الغزو الخارجي، سواء السياسى أو الفكرى والثقافى والحضارى. وإذا نظر إلى التيار المتشدد داخل التيار الإسلامى، بوصفه استجابة لشدة المخاطر التى تواجه الأمة، يمكن فهم مسار التيار الإسلامى، فهو حركة احتجاج على إخراج الأمة من هويتها، وبالتالى يتزايد هذا الاحتجاج شدة، كلما تزايد إخراج الأمة من مرجعيتها. وما يحدث هو إخراج للأمة، وليس خروجًا طوعيًا لها؛ لأن الأمة تتعرض لغزو حضارى منظم، يستخدم القوة العسكرية والسياسية والاقتصادية، ويستخدم أيضًا الوسائل الثقافية والحضارية. لذا فالأمة تقع تحت ضغط خارجى، وقوى داخلية متحالفة مع الخارج، تفرض عليها مرجعية وافدة، وتحاول إخراجها من مرجعيتها التاريخية.

بين الدفاع والنهوض

مع تنوع طرق الحركات الإسلامية فى مواجهة تحدى الغزو الحضارى، نجد حركات تميل للدفاع عن الأمة، وتهتم بعملية تحصين الأمة وتحصين الفرد، وحركات أخرى تهتم بالإصلاح الحضارى الشامل، حتى تغير واقع الأمة. والناظر لهذا التنوع، يجد غلبة عملية الدفاع فى مراحل، وغلبة عملية الإصلاح فى مراحل أخرى، تبعًا لرؤية كل حركة إسلامية لحال الأمة، وأيضًا تبعًا لوضع الأمة نفسه. وعملية الدفاع تمثل مرحلة أساسية تسبق المبادرة والإصلاح والتغيير، ولكن شدة التحديات التى تواجه الأمة تدفع بعض الحركات إلى

التركيز على مرحلة الدفاع عن الذات الحضارية، وتركز على تحصين الفرد ضد الموجات التى تستهدف ذاته الحضارية وقيمه العليا. وغالب حركات الدفاع تميل إلى التشدد، فى حين أن حركات الإصلاح تميل إلى التجديد؛ لأن عملية الدفاع تحتاج إلى تأسيس الملامح المركزية للهوية الحضارية، والتأكد من فصلها فصلاً كاملاً عن كل ملمح من ملامح الوافد. أما عملية الإصلاح فتهدف إلى تغيير ملامح العصر، واستعادة المرجعية الإسلامية لبناء واقع جديد يستند لمرجعية الأمة.

هذا التنوع بين حالة الدفاع الحضارى، وحالة الهجوم الحضارى، إذا صح التعبير، تنتج من تعدد مواقف الحركات الإسلامية تجاه التحديات التى تواجهها الأمة. فالبعض يشعر بمدى ضعف البنية الداخلية للفرد والمجتمع، ويركز على عملية التحصين، والبعض يرى أهمية الدخول فى عملية الإصلاح والتغيير؛ لأن بقاء الواقع الراهن سوف يمثل تهديداً مستمراً للأمة وهويتها. ورغم هذا التنوع والاختلاف، بين عملية الدفاع وعملية الإصلاح، وبين أهداف كل حركة إسلامية، إلا أن التكامل بين تلك العمليات أكبر من الخلاف الظاهر بين الحركات الإسلامية. فبين الحركات الإسلامية جدل حول التباينات بينهم، يصل لحد الخلاف والاختلاف، وربما المواجهة أحيانًا. ولكن النظرة إلى الواقع الاجتماعى للأمة، تشير إلى تكامل أدوار الحركات الإسلامية، رغم كل التباين بينها، فإنها فى النهاية تعيد المرجعية الإسلامية للحضور الاجتماعى والحضارى، وتجعلها حاضرة فى الواقع بقوة. وما تحققه كل الحركات الإسلامية من حضور واستعادة للمرجعية الحضارية، يبنى الوعى العميق بالهوية الحضارية للأمة، ويجعل تلك الهوية الإسلامية حاضرة فى الواقع بقوة تواجه قوة حضور الهويات الوافدة والثقافات الغازية.

ومع تزايد حالة حضور المرجعية الإسلامية فى المجتمع، بكل صورها المتعددة، والمتعارضة أحيانًا، تصبح الهوية الوافدة غريبة ومطرودة. وتكتمل حلقات التمرد على الهوية الوافدة، وعلى الحضارة الغازية، بقدر ما يظهر المجتمع صورة مختلفة معها ومعارضة لها.

ظاهرة العنف

تنبع إدانة العنف بكل أشكاله من مداخل أخلاقية ودينية، تتعلق بنتائج استخدام السلاح. كما ترتبط إدانة العنف بعدم مناسبته للتغيير الداخلي؛ لأنه يؤدى إلى مواجهات مسلحة تضر المجتمعات. وهناك بالطبع العديد من التحفظات على استخدام العنف بكل أشكاله. ولكن المقاومة والجهاد المسلح ضد العدو يظل أمرًا مشروعًا فى كل الأوقات والأعراف. وهناك أيضًا أشكال أخرى من العنف، وهى التى تستخدمها الأنظمة فى مواجهة المجتمعات، فلم تفرض المرجعيات الوافدة على مجتمعاتنا إلا باستخدام السلاح، سواء كان سلاح العدو الخارجى، أو سلاح الاستبداد الداخلى.

لكن ظاهرة العنف من جانب آخر، مثلت حالة اجتماعية مهمة، فهى كانت وما زالت تمثل ذروة الرفض الاجتماعى للواقع المعاش. فتزايد حالة الرفض لمجمل الأوضاع المعاشة، مع عدم وجود سبل لتغيير الواقع، وفرض هذا الواقع بالقوة أو بالسلطة على المجتمع، يؤدى إلى ظهور العنف. فهو حالة رفض عنيف لأوضاع مرفوضة. لذا جاء العنف فى شكل موجات متتابعة ومتتالية، تعبر عن حالة رفض مجتمعى لما يحدث للأمة. ولكن هذه الظاهرة لم تستمر فى مسار واحد، سواء متصاعد أو هابط، بل ظلت تمثل صرخة فى مواجهة الأوضاع المتردية للأمة، تتصاعد حينًا وتتوارى أحيانًا أخرى.

والملاحظ أن تمدد الحركات الإسلامية السلمية يقلل من موجات العنف. فكل حصار حالة الاحتجاج الحضارى التى تمثلها الحركة الإسلامية، يؤدى إلى ظهور موجات من العنف. فلم يكن العنف موقفًا فكريًا أو سياسيًا، كما يظن البعض، بقدر ما كان استجابة لحالة الضغط الشديد الذى تتعرض له الأمة. فالعنف ليس فكرة، ولكنه موقف من حالة تتعرض لها الأمة. لذا أصبح الخروج من تلك الحالة، يؤدى إلى الخروج من دائرة العنف. كما أن الخروج من حالة الإبادة الحضارية يؤدى إلى تراجع التشدد، وعمليات الدفاع عن النفس لصالح عملية البناء والنهوض.

حركة شاملة

وقفت كل الحركات الإسلامية تحت العنوان الإسلامى؛ لأنها توجهت مباشرة لمسألة المرجعية العليا. فلم تكن المشكلة فى جانب من الجوانب، أو فى سياسة ما أو فكرة ما،

ولكن المشكلة التى تعرضت لها الأمة كانت تغيير مرجعيتها العليا، لذا وقفت الحركات الإسلامية في مواجهة التعدى على مرجعية الأمة، حتى تستعيدها مرة أخرى. وكأن المرجعية الإسلامية عندما نحيت من النظام العام، حملتها الحركات الإسلامية، فلم تسقط رايتها بوصفها مرجعية عليا، بل انتقلت الراية من الدولة إلى الحركة الإسلامية. فلم تعد الدول تحمل الراية الإسلامية، فأصبحت الحركات الإسلامية تحمل تلك الراية، حتى تعيدها مرة أخرى إلى الدولة.

من هنا بدأت المواجهة بين الحركة الإسلامية والدولة، فقد حملت الحركة الإسلامية المرجعية الإسلامية حتى تعيدها للدولة، ولكن من بنى تلك الدولة العلمانية، ومن يحكمها ومن يحميها، لا يريد تلك المرجعية مرة أخرى، بل يقاوم رجوع المرجعية الإسلامية للدولة. وهذا ما أكسب المواجهة طابعها الكلى والشامل، حتى باتت مواجهة بين نظامين لا علاقة لأحدهما بالآخر، وهو ما جعل المواجهة والخصومة بين الدولة والحركة الإسلامية، تصل إلى ما وصلت له من شدة. فالمسألة لم تكن تتعلق بقضية فرعية، بل بقضية مرجعية الدولة ونظامها السياسى، فهى إذن اختلاف فى الجوهر وليس فى الفروع، وهو اختلاف كلى وليس اختلافًا جزئيًا.

والدولة التى تخلت عن المرجعية الإسلامية، لا تستطيع تحمل وجود الحركة الإسلامية التى تحمل تلك المرجعية نيابة عنها، وتحافظ عليها، وتريد إرجاعها للدولة مرة أخرى. فمجرد وجود الحركة الإسلامية، حتى وإن لم تقم بأى دور سياسى أو لم تواجه الدولة، أصبح دليل إدانة للدولة. فوجود حركة إسلامية تطالب باستعادة المرجعية الإسلامية، هو دليل على أن تلك المرجعية تم تنحيتها، وبالتالى فهو دليل على أن الدولة تخلت عن المرجعية الإسلامية. ومن هنا حدثت المواجهة المستمرة بين الدولة والحركة الإسلامية، فهى مواجهة بين مرجعية وافدة تحملها الدولة، ومرجعية موروثة تحملها الحركة الإسلامية.

الحركة والمجتمع

ظل موضع الحركة الإسلامية فى المجتمع، مع كل التغيرات، يمثل رأس الحربة للمجتمع، الذى يقود حركة المجتمع لاستعادة هويته، والدفاع عن ذاته الحضارية. فالحركة الإسلامية هى تعبير عن موقف اجتماعى أصيل، يبحث عن الهوية الحضارية للأمة، ويريد

تحقيق النهوض والوحدة. فالحركة الإسلامية هى إفراز للمجتمع، تنبع منه، وتعبر عن أزماته، وتعبر عن تطلعاته.

والعلاقة بين الحركة الإسلامية والمجتمع لا تقاس بعدد المنتمين للحركة الإسلامية، أو بعدد المؤيدين لها، ولكن تقاس فى الواقع بمدى التقارب بين الفكرة السائدة لدى الحركة الإسلامية، والفكرة السائدة لدى المجتمع. وهو ما يكشف عن التوافق بين الغاية النهائية للحركة، والغاية النهائية للمجتمع. لذا تبلورت مسارات الحركة الإسلامية، ومسارات المجتمعات العربية والإسلامية، حول قضية الشريعة الإسلامية، فقد أصبحت الشريعة هى العنوان الأبرز لفكرة المرجعية. فمع تطبيق الشريعة تتغير المرجعية وتستعاد المرجعية الإسلامية. وبهذا يتشكل التوافق الحادث بين المجتمع والحركة الإسلامية، فهو ليس توافقًا على رؤية فكرية أو توجهات فرعية، ولكنه توافق من حيث المبدأ. وتلك مسألة مهمة، فالناظر للحركات الإسلامية يراها تيارات اجتماعية وسياسية، وهذا واقع بالفعل، ولكنها فى مجملها تمثل اختياراً مركزيًا أساسيًا بغض النظر عن مواقف التيارات الفرعية. فقضية الحركة الإسلامية تتعلق بالقضية المركزية، وتتبلور حول وحدة الأمة السياسية وتحرير فلسطين وتطبيق الشريعة الإسلامية، مما يجعل كل الحركات الإسلامية تستهدف غاية واحدة، حتى مع تنوع الطرق والسبل. ومع تبنى المجتمعات لتلك الغاية تتحقق العلاقة العضوية بين الحركة الإسلامية والمجتمعات.

فالحركة الإسلامية، هى الصوت المسموع للمجتمع الصامت، وهى الحركة المرئية لحالة السكون المجتمعى، وهى عنوان التوجهات الصامتة للمجتمع، وهى إفراز للاحتجاج المجتمعى على الغزو الحضارى، وهى أيضًا نتاج تحرك المجتمع نحو استعادة مرجعيته.

(٩)
حلم الدولة البديلة

تتشكل رؤية المجتمع لواقعه من خلال ما يراه حوله، فصورة الحياة الراهنة تشكل موقف المجتمع من الواقع، وبالتالى تشكل موقف المجتمع من المستقبل الذى ينشده. ومن موقف المجتمع تجاه واقعه، تتشكل رؤية المجتمع تجاه الدولة القائمة، والتى تمثل نظام الحكم بكل جوانبه. وكلما كان الواقع مرفوضًا كانت الدولة أيضًا مرفوضة والعكس صحيح.

فالنظام السياسى، وفى مركزه الدولة، يمثل المسئول الأول عن الحالة العامة للمجتمع؛ لأن الدولة هى المؤسسة الكبرى صاحبة التأثير والسلطة، وهى المؤسسة صاحبة الدور الأكبر فى التأثير على الحياة.

وما يحدث فى مجتمعات وأوطان الأمة الإسلامية، يشكل مسار المستقبل، فكلما كانت الدول القائمة مقبولة، تشكلت حالة من الرضا عن الواقع الحالى، تدعم بقاء الأوضاع. وكلما كانت الدول القائمة مرفوضة، تشكلت رؤى تدفع نحو التغيير، والبحث عن دولة بديلة. فتتشكل مواقف المجتمعات من واقعها، وينعكس ذلك على موقفها من النظام السياسى الحاكم، مما يشكل مسار المجتمعات فى المستقبل، ويحدد مآل النظم السياسية القائمة.

لقد اكتملت دورة كاملة للدول القائمة بعد عهد الاستقلال من الاستعمار العسكرى، فالاستعمار المباشر عاد مرة أخرى فى العديد من الدول مثل العراق وأفغانستان، وظل الاستعمار الاستيطانى الإسرائيلى قائمًا. وعادت الهيمنة الغربية غير المباشرة مرة أخرى على المنطقة، حتى باتت الدول العربية والإسلامية تدار من الخارج. ولقد انتهت العديد من أحلام التقدم والتنمية، بواقع يؤكد على أن الهيمنة الغربية تعوق عملية التنمية، كما يؤكد على أن العديد من الدول القائمة غير قادرة على تحقيق التنمية. وباتت كل محاولات الوحدة ذكرى فى التاريخ، حتى أن أضعف مستويات التنسيق والتعاون بين الدول العربية والإسلامية تفشل. تلك كلها علامات لفشل الدول القائمة فى تحقيق الأهداف التى رفعتها. وعندما تفشل الدولة فى تحقيق الغايات التى تنادى بها وتعلنها، تتحول إلى دولة فاشلة، ويقل مدى الرضا والقبول لهذه الدولة تدريجيًا، حتى تصبح دولة مرفوضة، ولا تلقى القبول اللازم لبقائها.

بهذا تتشكل الدولة الفاشلة، وهى الدولة التى تفشل فى تحقيق ما تدعيه من أهداف، وتفشل فى الحصول على رضا عامة الناس عن أدائها، وتفشل فى تحقيق أحلام وأمانى المجتمع الذى تمثله. وعندما تتبلور صورة الدولة الفاشلة، تبدأ عجلة التغيير فى الدوران. وهنا تبرز المواجهة بين الدولة القائمة والدولة البديلة، أى بين ما هو قائم وما يتمنى المجتمع حدوثه فى المستقبل. ومن خلال مدى الفجوة بين الواقع الراهن والواقع المنشود، تتبلور

حالة الدفع نحو التغيير، وتتشكل مرحلة المواجهة أو الصراع، بين الوضع القائم وبين رغبات المجتمعات.

تلك هى حالة أوطان الأمة الإسلامية، فهى تمر بلحظة تشكل مرحلة التغيير، بعدما تجسدت صورة الدولة الفاشلة، بأكثر من قدرة المجتمع على التحمل. ومع بقاء الدولة الفاشلة مهيمنة على السلطة، تظهر صورة الدولة البديلة، بوصفها نقيضًا للوضع القائم. ومع المفارقة بين صورة الدولة القائمة، والدولة البديلة، تتشكل طاقة التغيير والرغبة فيه، وتتضح معالم التغيير المنشود، وتتشكل رؤية المجتمع عن المستقبل المنشود. ولكن المواجهة بين دولة قائمة ودولة منشودة، هى أشرس مواجهة، فهى مواجهة مع طبقة حاكمة لا تريد تغيير توجهاتها، ولا تريد الخروج من السلطة، بل تريد البقاء، وتخشى لحظة الخروج والحساب. لذا تعمل الدول القائمة على هدم حلم المجتمعات، ومنعها من تصور الدولة البديلة، ومنعها من التشبث بحلم جديد، حتى لا تتحول تلك الأحلام إلى طاقة فعل فى مواجهة النظام السياسى الحاكم، من أجل إقامة دولة بديلة.

الدولة البديلة

فى كل أوطان الأمة الإسلامية تتعدد أحلام الناس، بين الرغبة فى تحقيق التقدم والحياة الكريمة، وبين الرغبة فى التصدى للعدوان الخارجى، والرغبة فى تحقيق القيم الحضارية والهوية الخاصة، وتحقيق الموضع المناسب للأمة فى النظام الدولى. فهى رغبات تمتد من الخاص إلى العام، ولا تتوقف على ما هو خاص، أو ما هو عام. فجملة أوضاع المجتمع تتحدد من خلال حالته الداخلية وموضعه الخارجى. والمجتمعات تصل لحالة الرضا، عندما تحقق الحياة الكريمة، وتحقق قيمها، وتحقق استقلالها، وتحقق مكانتها بين دول العالم. ولا يمكن فصل رغبة عن أخرى، ولكن المجتمعات تقدم بعض الرغبات أحيانًا، وتقدم رغبات أخرى أحيانًا أخرى. وترتيب الرغبات لا يعنى انتهاء رغبة ما، أو تقدم رغبة على غيرها، ولكن تعبر عن الواقع الراهن والمشكلات التى يواجهها المجتمع.

ومجتمعات الأمة الإسلامية تواجه مشكلة تردى مستوى الحياة، ومشكلة التراجع الحضارى، وتراجع القيم الأصيلة، ومشكلة التراجع أمام القوى الخارجية، ومشكلة تكرار العدوان الخارجى، واستمرار الهيمنة الخارجية، واستمرار الاحتلال الإسرائيلى لأرض

فلسطين، وهى من أراضى الأمة المقدسة. لذا لم تعد قضية تتقدم على أخرى، بل تزاوجت القضايا معًا، بسبب حالة التردى الشامل. وهو ما شكل تصور المجتمعات عن الدولة البديلة.

فالدولة البديلة، هى الدولة التى ترفع القيم العليا للأمة، وتتمسك بمرجعيتها التاريخية والحضارية، وهى التى تعيد المرجعية الإسلامية، وتعيد وحدة الأمة الإسلامية، وتدافع عن كل أراضى الأمة فى مواجهة الأعداء، وتحرر كل بلاد الأمة، وتعمل على تحقيق التقدم، وتعيد موضع الأمة فى المستوى الدولى، وتحقق الرسالة الحضارية للأمة الإسلامية. فهى الدولة النقيض للوضع الحالى، لذا أصبحت الدولة البديلة، وأصبحت الحلم الذى ينمو داخل العقل الجمعى للأمة. فالدول القائمة لم تعد مرفوضة لسبب محدد، بل أصبحت مرفوضة بالكامل؛ لأنها لم تعد تقوم بأى دور تطلبه منها الأمة، وبسبب الفشل الكامل للدولة القائمة، أصبح نمو حلم الدولة البديلة ممكنًا.

فكل مجتمع إنسانى يمكن أن يقبل حياة تلبى بعض ما يريد، وليس كل ما يريد، لذا تمكنت الدول القومية القطرية من الاستمرار لفترة، وتمكنت من جذب تأييد الجماهير لها فى فترات؛ لأنها كانت تقوم ببعض ما يحتاجه المجتمع منها. وفى مقابل تلبية بعض ما يريده المجتمع، تم التغاضى عن نقاط ضعف تلك الدول. ولكن عندما أصبحت الدولة لا تلبى كل ما يطلبه منها المجتمع، أو معظم ما يطلبه منها، لم تعد تلك الدول مقبولة. لذا كان البديل فى دولة بديلة، دولة تمثل ما يريده المجتمع.

والدولة البديلة، هى حلم أو رغبة أو تمنى يظهر لدى المجتمع، ويتمدد فى مختلف مجتمعات الأمة الإسلامية. فترى الجماهير أنها تريد دولة تقوم بمسئوليات محددة وأدوار بعينها، وتحمل هوية محددة ومرجعية معينة. وبهذا يتشكل لدى عامة الناس صورة الدولة المقبولة، كنقيض للدولة القائمة. وهذا ما يجرى فى مجتمعات الأمة الإسلامية، دولة قائمة تزداد فشلاً، وتصور عن دولة بديلة يزداد وضوحا.

الدولة الوافدة

حالة الانفصال بين المجتمعات والدولة القائمة، والتى تحدث تدريجيًا عبر العقود، تشكل صورة الدولة الوافدة، أو الدولة المستوردة. فمع تراجع الدولة عن تلبية احتياجات

المجتمع، وتراجعها عن الالتزام بهوية ومرجعية المجتمع، تصبح الدولة غريبة عن المجتمع، ثم تبدو فى صورة الدولة الوافدة، التى تمثل فكرة غريبة عن المجتمع. والتحالف الحادث بين معظم الدول العربية والإسلامية، والقوى الغربية، أثر كثيراً على الدول القائمة، ووضع حداً لدورها فى المجتمعات العربية والإسلامية. فقد ظهرت الدول القائمة، وكأنها تابعة للقوى الغربية، وأنها فى حلف لا ينفك مع القوى المعادية للأمة. ومثلت حالة فلسطين الامتحان الصعب، الذى أسقط معظم الدول القائمة فى المنطقة العربية والإسلامية. فما دامت كل تلك الدول تقبل بدولة الاحتلال الإسرائيلى وتعطيها شرعية للوجود؛ إذن تصبح تلك الدول متحالفة مع العدو، وليست متحالفة مع مجتمعاتها. ففى كل الظروف، لم تقبل المجتمعات العربية والإسلامية وجود الاحتلال الإسرائيلى، بل ظلت تتمنى إنهاء الاحتلال وإعادة توحيد فلسطين، وعودتها إلى محيطها العربى الإسلامى. ولكن معظم الدول القائمة، قبلت بواقع الاحتلال وتعاملت معه، مع اختلاف فى الدرجة والتوقيت، مما جعل الدول القائمة تبدو منتمية للغرب المهيمن والحامى للكيان الصهيونى، أكثر من انتمائها لمجتمعاتها.

ثم توالت العديد من المواقف التى تظهر خضوع الدول القائمة للشروط الغربية، سواء فى القضايا السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية. وبسبب تغلغل النفوذ الغربى فى الدول القائمة، بدت تلك الدول تابعة للهيمنة الغربية، بأكثر من تبعيتها لمجتمعاتها. وبهذا تشكلت صورة الدولة المستوردة، أو الدولة الوافدة، وهى الدولة التى تحمل مرجعية مستوردة، وتتحالف مع القوى الخارجية، وهى فى النهاية دولة التبعية. ولم يعد هناك شك، فى أن النظم القائمة، أصبحت نظم تبعية، وأنها لم تعد تحظى بالاستقلال، مما جعلها تفقد مبرر وجودها، وتفقد مبرر سيطرتها على مجتمعات الأمة؛ لأنها لا تقوم بحماية مجتمعاتها، بقدر ما تقوم بحماية مصالح القوى المعادية للأمة. ولم يعد هناك شك، فى أن الدول القائمة، هى دول خاضعة للضغوط الخارجية، والتى تفرض عليها السياسات التى تريدها حماية لمصالحها. ولا يمكن لدولة أن تحمى مصالح القوى الكبرى، وتحمى مصالح مجتمعها، فالمصالح تتعارض، لذا فإن الدول العظمى تحمى مصالحها بالقوة سواء العسكرية أو السياسية؛ لأن مصالحها تتعارض مع مصالح المجتمعات الأخرى.

مرحلة الفرز

الناظر لمواقف المجتمعات العربية والإسلامية، والمتابع للرأى العام، يجد أن المجتمع يمر بمرحلة للفرز السياسى والاجتماعى والحضارى، حيث يبلور موقفه من النظام السياسى الحاكم، حتى يصبح هذا الموقف بديهى، أى من المسلمات. وتلك مرحلة مهمة، فعندما يتوافق أغلب الناس على أن الدولة القائمة تخدم مصالح الغرب بأكثر مما تخدم مصالح مجتمعها، يتم فرز الدولة عن المجتمع، وتحديد موضعها كمؤسسة غريبة عن المجتمع، وخارجة عليه. وعندما يتوافق أغلب الناس على أن الدولة القائمة، ليست فقط عاجزة عن تحرير فلسطين، بل رافضة لتحرير فلسطين، تصبح تلك الدولة حليفة لأعداء المجتمع، وأعداء الأمة.

فليست المشكلة فى عدم القدرة، ولكن المشكلة فى الموقف نفسه، وفى القيمة الحاكمة. فليست المشكلة فى قدرة دولة من الدول على تحرير فلسطين، بل فى موقفها من قضية فلسطين. وأيضًا ليست المشكلة فى قدرة المجتمع أو شعب من شعوب الأمة على تحرير فلسطين، بل المشكلة فى موقف هذا المجتمع وذلك الشعب. وبنفس هذا المعنى، سنجد أن المشكلة ليست فى عدم قدرة دولة على بناء تنمية مستقلة، ولكن فى رغبتها فى بناء تلك التنمية المستقلة. فعندما تكون الطبقة الحاكمة نفسها غير مقتنعة بضرورة تحرير فلسطين، وغير مقتنعة بأهمية التنمية المستقلة، وغير مقتنعة بقيم الأمة، وترفض المرجعية الإسلامية، وترفض فكرة توحيد الأمة الإسلامية، ولا تريد الالتزام بالهوية الحضارية للأمة، عندئذ لا تكون مشكلة تلك الطبقة الحاكمة فى القدرة أو الإمكانية، بل فى الرغبة والموقف. وهنا تتبلور الرؤية وتتضح الصورة.

وتبدأ عملية الفرز الحضارى العميق، والتى تتأسس على حقيقة موقف الدولة وحقيقة مرجعيتها والمبادئ التى تقوم عليها. فالدولة القائمة ليست عاجزة عن تحرير فلسطين بل رافضة لذلك، وليست عاجزة عن تطبيق الشريعة الإسلامية، بل رافضة لذلك، وليست عاجزة عن تحقيق وحدة الأمة الإسلامية، بل رافضة لذلك. فهى دولة قومية علمانية قطرية، تحكمها طبقة علمانية متحالفة مع الغرب، وما تفعله الآن ليس نتاج ضعف أو عدم قدرة، بل نتاج اختيار.

الناظر لحالة الأمة الإسلامية، يرى كيف تتشكل صورة الدولة المرفوضة والدولة المرغوبة تدريجيًا، وتزحف تلك الصورة داخل الأمة، بين دولة تحكم بالفعل، ودولة تمثل البديل الذى تريده الأمة. فقد خرجت الدولة القائمة على ثوابت الأمة، مما جعل فصل الأمة عن الدول القائمة أمرًا واقعيًا، وأصبحت الأمة ترغب فى قيام دولة تحمل ثوابتها، حتى وإن لم تستطع تحقق كل آمالها دفعة واحدة. فالأمة تحمل رؤية واقعية، وتعرف أنها لا تستطيع إنهاء الوجود الصهيونى فى لحظة أو حتى سنوات، ولكنها تريد نظامًا يعمل من أجل هذا الهدف فى حدود الممكن. وحتى الحركات الإسلامية، والتى تحمل هموم الأمة وتحمل معها حلم الدولة البديلة، تريد نظامًا يحكم أوطان الأمة ويحمل الغايات العليا لها ويلتزم بمرجعية الأمة، وتعرف أن تحقيق الغايات النهائية يحتاج لعقود. ولكن هناك فرق كبير بين من يعمل من أجل تحقيق غايات الأمة، ومن يعمل فى عكس الاتجاه، ويحطم أحلام الأمة. كما أن هناك فرقًا كبيرًا بين من يعمل من أجل مصالح الأمة، حتى وإن لم يحقق منها إلا قدرًا بسيطًا، وبين من لا يؤمن بمصالح الأمة وقيمها وأهدافها فى الأساس.

لهذا اتضحت صورة الدولة الوافدة المستوردة، المنتمية للغرب، والتى تحكم بالوكالة عن الغرب، والتى تمثل شكلاً للاستعمار المحلى؛ لأنها رافضة لما تحمله الأمة من قيم وغايات، وهو ما ساعد على بروز حلم الدولة البديلة، والتى تناقض الدولة القائمة فى كل أهدافها وغاياتها.

(١٠)
بين هويتين.. المعركة الصامتة

تعارضت هوية الدولة القومية القطرية مع هوية المجتمع والأمة، مما نتج عنه مواجهة أو معركة صامتة بين هويتين، كل منهما ينتشر فى مساحات من المجتمع والنظام العام، مما يدفع لمرحلة مواجهة فى نهاية الأمر. فالدولة تحاول تأمين هويتها القومية القطرية، حتى وإن لم تكن قادرة على نشرها. ففى مصر مثلاً، تحاول الدولة تأمين الهوية المصرية القومية، المنفصلة عن الهوية العربية والإسلامية، وإن كانت لا تستطيع نشر تلك الهوية على نطاق واسع فى المجتمع. كما تستعيد الدولة الهوية العربية والإسلامية عند الضرورة،

حتى لا تبدو خارجة بالكامل عنها. فنجد النظام السياسى يحاول تأمين غلبة الهوية القومية القطرية فى المجال العام، ليجعلها العنوان العام للمجتمع، حتى مع عدم انتشارها فى المجتمع. مما يدفع لتعضيد تلك الهوية تحت العديد من المبررات. ولعل أهم مبرر للهوية القومية القطرية فى مصر، كان إخراج مصر من حالة الحرب مع العدو الصهيونى، على أساس أن المجتمع لم يعد قادراً على الحرب، ولم يعد الناس قادرين على تحمل تبعات الحرب. بهذا بدأ نشر الهوية القومية القطرية على أساس أنها وضع مفروض على المجتمع المصرى، حتى يتجنب المجتمع المزيد من الحروب، ويتجنب الخسائر الناتجة عن تلك الحروب.

لكن المجتمع فى المقابل، كان يحدد هويته من داخله ومن داخل الموروث الحضارى، فينتج الهوية المصرية العربية الإسلامية، التى تعبر عن انتمائه للأمة العربية، وانتمائه للأمة الإسلامية. ولم يكن المجتمع محتاجًا لفرض هويته، بل كانت تلك الهوية تنتشر داخله تعبيراً عن نزوع طبيعى لدى المجتمع نحو هويته التاريخية. فاستطاع المجتمع كسب المزيد من الأنصار لتوجهه الحضارى، بدون أن يصطدم بالدولة، فالفكرة تنتشر بين الناس من خلال شبكة العلاقات الاجتماعية، والتى تمثل القناة الأساسية فى المجتمعات المتدينة المحافظة. ولكن الدولة من جانبها سيطرت على وسائل الإعلام، وعلى المؤسسات الأساسية حتى تمنعها من التواصل مع المجتمع، ولكن مع تطور وسائل الإعلام وانتشار الفضائيات والإنترنت، قلت قدرة الدولة على السيطرة، وأصبح للمجتمع وسائله الإعلامية البعيدة عن رقابة الدولة، ولكن ظلت شبكة العلاقات الاجتماعية، هى القناة الأساسية لنشر فكر المجتمع.

الأرض المحروقة

عمدت الدولة فى الكثير من الأحيان إلى تشجيع كل عوامل التحلل من الهوية الحضارية للمجتمع وللأمة، من خلال فتح النوافذ أمام كل الأفكار الوافدة، بصورة أضرت بالمجتمع، وجعلته عرضة لكل الأفكار التى تهدم هويته. ولم تحاول الدولة الوقوف أمام الأفكار الوافدة، بل كانت ترى فيها تأييداً لموقف الدولة وهويتها العلمانية. فكل فكرة متحررة تفيد علمانية الدولة، وتثير الاضطراب فى المجتمع، وتجعل المجتمع

يشك فى هويته، أو يخرج عنها. بالطبع كان التأثير محدوداً وما زال، ولكنه أثمر عن حالة من عدم التوافق على الهوية داخل المجتمع، تزيد أحياناً وتقل فى أحيان أخرى. ومع تأييد الدولة لحالة الخروج على الهوية فى وسائل الإعلام أو الأعمال الفنية أو غيرها، أصبحت الدولة تعمل من أجل ضرب الرابطة الاجتماعية المؤيدة للهوية العربية الإسلامية داخل المجتمع، حتى لا تتمدد بأكثر مما تحتمل الدولة. وتلك السياسة، تؤدى إلى إضعاف المجتمع وإضعاف روابطه الداخلية، وتعرضه للعديد من الظواهر الوافدة أو الغريبة عليه. مما يؤدى إلى ضرب استقرار المجتمع.

ولكن المتابع لمسار الدولة، فى العديد من الدول العربية والإسلامية، يجد أنها لم تهتم بحالة المجتمع، بل دفعت نحو المزيد من الاضطراب فى الرؤية والفكر، حتى تضطرب هوية المجتمع، حتى وإن أدى هذا إلى المزيد من الإضعاف للمجتمع، وأدى إلى انتشار ظواهر سلبية فى المجتمع. لذا مرت المجتمعات العربية والإسلامية، بلحظات اضطراب عميق، ودخلت فى معارك فكرية، كلها أثرت على المجتمع سلبًا، وأدت إلى تراجع التوافق العام حول هوية المجتمع. تلك كانت سياسة الأرض المحروقة، وما زالت، وهى سياسة تزداد توسعًا، وكأن النظام السياسى الحاكم يحاول ضرب هوية المجتمع، حتى وإن أدى هذا إلى المزيد من الظواهر السلبية التى تحطم بنية المجتمع. فهوية المجتمع العربية الإسلامية، أصبحت خطراً على الدولة، مما جعلها تمارس سياسة تسمح بكل ما يشكك المجتمع فى هويته، حتى تتخلص من التحدى المتمثل فى اختلاف هوية المجتمع عن هوية الدولة.

شق وحدة المجتمع

لن تستطيع الدولة البقاء مع تزايد نمو هوية المجتمع المخالفة لعلمانية الدولة وطابعها القومى القطرى، لذا نجد النظم الحاكمة تبحث عن حلفاء من داخل المجتمع، وتبحث عن شرائح تؤيدها فى مواجهة نمو الحالة الإسلامية فى المجتمع. ومن خلال البحث عن المصالح التى يمكن أن تربط بعض الفئات بالدولة، يتم سلخ تلك الشرائح أو الفئات عن المجتمع، بحيث تصبح تحت سيطرة الدولة، ولا تجد ملاذاً آمنًا لها إلا مع النظام الحاكم. وفى مصر مثلاً، يحاول النظام الحاكم جعل الأقباط فئة وكتلة متجانسة، ويقدم نفسه

بوصفه الحامى للأقباط، ويعضد توجه الأقباط نحو الهوية المصرية القومية الخالصة؛ لأن هذا الاتجاه يمثل سنداً له. فكلما أصبحت الجماعة القبطية خارجة عن الهوية العربية والإسلامية كلما أصبحت نصيراً للدولة القومية القطرية، ونصيراً للنظام الحاكم. ورغم أن هذا التوجه من قبل الأقباط يشق صف المجتمع، فإن الدولة ترحب بهذا التوجه؛ لأنه يوفر لها كتلة بشرية مساندة لها، كما يوفر لها مبرراً لمواجهة الهوية العربية الإسلامية المنتشرة فى المجتمع.

وكذلك تبحث الدولة عن الفئات المتغربة، والتى تأثرت بنمط الحياة الغربى، كما تبحث عن بعض الفئات الثرية، ولا نقول كلها، لتشكل منها فئة تنتمى للحداثة الغربية، أى شريحة علمانية ليبرالية، وتقوم الدولة بحماية تلك الفئة، وتقديم نفسها كحام وحيد لها، فى مواجهة الهوية الإسلامية المنتشرة فى المجتمع. مما يعمق أكثر حالة التفكك فى المجتمع، ولكن تلك الحالة من التفكك تفيد الدولة. فإذا حدث توافق بين المسلمين والمسيحيين مثلاً، حول الهوية العربية الإسلامية الجامعة، باعتبارها الإطار العام الجامع لكل الهويات الفرعية، فإن هذا سيؤدى إلى مزيد من التماسك الاجتماعى، كما يؤدى إلى تقوية شبكة العلاقات الاجتماعية، مما يجعل المجتمع أكثر قوة، وبالتالى يجعله أكثر قدرة على مواجهة الدولة والنظام الحاكم فى لحظة ما. لذا فإن سيطرة الدولة القومية العلمانية تعتمد على تفكيك المجتمع، ولا تعتمد على وحدة الجماعة الوطنية؛ لأن تحقيق وحدة الجماعة الوطنية يؤدى إلى حدوث توافق على الهوية الجامعة بدون أى جور على الهويات الفرعية، مما يشكل وحدة المجتمع وتوافقه على هويته. وفى هذه الحالة لن يكون للدولة أسس تستند إليها أو مبررات تعتمد عليها.

المجتمع يخترق الدولة

الملاحظ لمسيرة استعادة المجتمعات العربية والإسلامية لهويتها، يلحظ حالة التوسع التدريجى المستمر داخل المجتمع، للهوية المتفق عليها. فرغم كل الضغوط التى يمارسها النظام الحاكم، سنجد أن المجتمعات تزداد تمسكا بهويتها، ولكنها لا تواجه الدولة بتلك الهوية، بل تعتبرها شأناً اجتماعياً خاصاً، وتبنى المجتمع على تلك الهوية، وتعضدها بشبكة العلاقات الاجتماعية. نقصد من ذلك، أن العلاقات الاجتماعية، تمثل وسيلة

الترابط فى المجتمعات العربية والإسلامية، حيث تنتقل الأفكار والرؤى والمواقف عبر شبكة العلاقات الاجتماعية، أكثر من أى وسيلة أخرى، ومن خلال شبكة العلاقات، يكون المجتمع موقفه ووجهة نظره، بعيدًا عن أى تأثيرات تأتيه من خارجه. لذا نجد أن شبكة العلاقات الاجتماعية، أكثر قدرة على تشكيل الرأى العام، من أى وسيلة إعلامية، أو من أى مؤسسة رسمية. ومن خلال قوة العلاقات الاجتماعية، ومن خلال أدوات المجتمع فى الضبط الاجتماعى، يتم نشر نمط حياة، أو أنماط تشترك فى مرجعيتها العامة. وبهذا يتوسع المجتمع فى نشر الهوية التى اختارها رغمًا عن إرادة الدولة.

ومع الانتشار الواسع لهوية المجتمع، تنتشر هذه الهوية داخل الدولة نفسها، من خلال العاملين فى الدولة. فالدولة تمثل نظامًا وجهازًا إداريًا، وعمادها الأساسى هو كتلة العاملين فيها. ومن خلال انتشار الهوية الإسلامية فى المجتمع، تخترق تلك الهوية الدولة تدريجيًا، حتى تصبح المؤسسات الحكومية نفسها متأثرة بالهوية الإسلامية رغمًا عنها، من خلال التمدد الطبيعى البشرى. والمجتمع يتحرك فى هذا الاتجاه بدافع تلقائى؛ لأن الهوية التى تنتشر فى المجتمع تتوسع داخل شبكة العلاقات الاجتماعية بتلقائية، مما يجعلها تصل إلى مختلف شرائح ومكونات المجتمع، وتعطى للمجتمع هويته النهائية.

السيطرة على قيادة الدولة

يلاحظ خاصة فى الدولة المصرية، وهى بناء إدارى مترامى الأطراف ويصعب السيطرة عليه أن النظام الحاكم لجأ لوسيلة مهمة حتى يبقى الدولة تحت سيطرته، وهى السيطرة على كل المواقع القيادية، فتم إلغاء أية قواعد موضوعية للوصول إلى مواقع القيادة فى مختلف أجهزة الدولة، بما فيها الأجهزة العسكرية والأمنية، حتى تبقى مواقع القيادة تحت سيطرة النخبة الحاكمة. وحدث هذا نظرًا لرغبة الطبقة الحاكمة فى فرض هيمنتها السياسية الكاملة، ولكنه حدث أيضًا، حتى لا تتسرب توجهات المجتمع إلى المراكز العليا فى الدولة، وحتى تبقى الدولة تلك المراكز تحت الهيمنة المباشرة للطبقة الحاكمة، فتختار من يؤيد توجهاتها، ويصبح جزءًا من شبكة المصالح الحاكمة.

لقد استطاعت الطبقة الحاكمة وقف الترقى الطبيعى، والذى كان يؤدى إلى وصول قيادات وطنية إلى المراكز القيادية، ونعنى بها القيادات التى تتبنى ثوابت المجتمع. ولكن

الدولة لم تستطع السيطرة على بقية جهاز الدولة، واكتفت بالسيطرة على الطبقة الإدارية العليا فى جهاز الدولة. وهو ما يعزز بقاء هيمنة الدولة على الهوية الرسمية، فى مقابل فشلها فى التغلغل داخل الهوية الاجتماعية للمجتمع.

بين شبكتين

الملاحظ فى العديد من البلدان العربية والإسلامية، هو تشكل شبكة العلاقات الاجتماعية، والتى تمثل الرابط الأصيل داخل المجتمعات، وفى المقابل تتشكل شبكة المصالح الحاكمة. وشبكة المصالح محدودة العدد، ولكنها تملك مفاتيح السلطة والثروة، وفى المقابل نجد أن شبكة العلاقات الاجتماعية واسعة الانتشار وتملك إمكانيات هائلة، ولكنها لا تملك مفاتيح السلطة. وبين الشبكتين تحدث تداخلات لا يستطيع أحد السيطرة عليها، خاصة وأن شبكة العلاقات الاجتماعية تتمدد فى كل اتجاه، مما يجعلها تدخل إلى أطراف شبكة المصالح أحيانًا. ولكن كل شبكة أصبحت تمثل كتلة، فشبكة العلاقات الاجتماعية تمثل أغلبية المجتمع، وشبكة المصالح تمثل طبقة الحكم، وبهذا يحدث انفصال تدريجى بين تلك الشبكات، مما يحدث فرزا فى المجتمع، بين الفئات المنتمية للمجتمع وهويته، وبين الشريحة المنتمية لطبقة الحكم وشبكة المصالح.

والمواجهة بين الطرفين، تحدث فى صمت. فكل طرف له توجهاته التى ينشرها، وشبكة المصالح الحاكمة تحاول تجنب المواجهة المباشرة مع المجتمع، كما يحاول المجتمع تجنب المواجهة المباشرة مع الحكم أيضًا، ولكن المواجهة بينهما مستمرة، فالطبقة الحاكمة تريد تأكيد سيطرتها على الدولة والمجتمع وعلى الهوية العامة، والمجتمع فى المقابل يحاول تأكيد هويته بصورة قاطعة، حتى يفرز الطبقة الحاكمة خارجه، فتبدو فئة خارجة على المجتمع، مما يسقط شرعيتها نظريًا أولاً، ثم عمليًا. فهى معركة صامتة، يستخدم فيها المجتمع قوة روابطه الاجتماعية، وتستخدم فيها الطبقة الحاكمة قوة أدوات الدولة.

بث الانحلال

يمكن ملاحظة مدى تشدد الدولة تجاه الحركة الإسلامية، ومدى مرونتها تجاه بعض مظاهر الانحلال، فالطبقة الحاكمة ومعها النخب العلمانية المتحالفة معها، ترى أحيانًا أن انتشار الانحلال فى المجتمع يساعد على ضرب هويته العربية الإسلامية، ويمهد لعلمنة

المجتمع. وبهذا يرد النظام الحاكم على تمدد الهوية الإسلامية في المجتمع، ويحاول وقف تمدد التدين، بفتح المجال أمام بعض مظاهر التحرر أو الانحلال، نجد ذلك واضحًا في التسامح مع الأعمال الفنية أو الإعلامية التي تفتح الباب أمام التحرر الأخلاقي، في مقابل تشدد النظام أمام أي عمل منظم لنشر القيم الدينية في المجتمع.

فالخلاف في الهوية، جعل الطبقة الحاكمة في مواجهة مع التدين؛ لأن الهوية العربية الإسلامية مبنية أساسًا على التدين. مما جعل انتشار التدين، انتشارًا للهوية الإسلامية في المجتمع. وهنا أصبحت الدولة في بعض المواقف تشعر بخطر انتشار التدين في المجتمع؛ لأنه ينشر الهوية الإسلامية، ولا ينشر الهوية القومية القطرية العلمانية. فتتحول المواجهة إلى مواجهة بين علمانية الدولة، وتدين المجتمع، ويزداد مأزق الدولة عندما تضطر إلى مواجهة ظاهرة التدين، وتتخاذل في مواجهة أي ظاهرة انحلال.

والمجتمع يرد

الملاحظ أن المجتمع له العديد من الوسائل للرد على ما يحدث على مستوى الدولة، فهو يرد أحيانًا بالتشدد، وينشر قواعد أكثر صرامة للحفاظ على الهوية والتدين، حتى يوقف موجات العلمنة والتغريب. ويرد المجتمع بوضع قواعد ظاهرة للتدين، يراها البعض تدينًا شكليًا، ولكنها في الواقع إظهار للتدين بصورة خارجية، مما يجعل الهوية حاضرة أمام الجميع وتتحدى هوية الدولة. وبهذا يتشكل في المجتمع نمط يظهر الهوية بصورة تتحدى هوية الدولة، فيؤكد المجتمع هويته الإسلامية، مما يجعل الدولة تظهر في صورة علمانية لا دينية، مما يجعلها خارجة عن المجتمع وهويته، وبهذا يتم حصار الدولة حصارًا صامتًا.

والمجتمع يستخدم نفس منهج الحركة الإسلامية، فهو يقوم بالبناء من أسفل، في حين أن الدولة تفرض هويتها من أعلى. مما يجعل البناء المجتمعي يتقدم تدريجيًا، حتى يصل إلى حدود البناء الرسمي الذي تسيطر عليه الدولة. وهنا تبدأ مرحلة المواجهة، التي قد لا تكون صامتة. فعندما يكمل المجتمع تشكيل هويته تصبح الدولة واقعة تحت تأثير ضغوط المجتمع، فإما تخضع الدولة للمجتمع أو تدخل في مواجهة مباشرة معه.

فالدولة تملك أدوات القوة، وهذا سبب قدرتها على البقاء. أما المجتمع فيسيطر على القاعدة، حتى باتت الدولة بلا قاعدة تستند لها. وهكذا يتغير تدريجيًا الفرق بين قوة كل طرف، فالدولة غير قادرة على تنمية قوتها بدعم اجتماعى معتبر، والمجتمع ينمى قوته بالهيمنة الاجتماعية الشاملة. وتستمر المعركة صامتة، حتى تأتى لحظة وتصبح معركة صاخبة.

(١١)
فى مواجهة العدوان

مثل العدوان الخارجى على الأمة الإسلامية، عاملاً حاسمًا فى العديد من المراحل التاريخية، لم يكن هو العامل الوحيد المؤثر، ولكنه كان دائمًا عاملاً حاضراً فى تاريخ الأمة. فالعدوان الخارجى أسس لانهيار وحدة الأمة، وعمل على تفكيكها إلى دول قومية قطرية، وزرع الكيان الصهيونى فى المنطقة ليكون حاميًا لمصالحه، ثم ساند النخب الحاكمة المتحالفة معه، حتى يضمن ولاء الدول العربية والإسلامية لمصالحه وسياساته. وأصبح التدخل الخارجى حاضراً فى كل المعادلة السياسية للمنطقة، ومؤثرًا على مجريات التفاعل السياسى، حتى يحمى مصالحه فى المنطقة، كما يدعى.

والتدخل الغربى فى المنطقة بدأ بالاستعمار العسكرى المباشر، ثم انتقل إلى الهيمنة السياسية والاقتصادية، أى الاستعمار السياسى غير المباشر، ثم عاد مرة أخرى إلى الغزو العسكرى بدءاً من أفغانستان إلى العراق، ثم تزايد دور القوى الغربية فى المنقطة، حتى باتت اللاعب الرئيس فى كل المناطق الملتهبة من السودان والصومال واليمن، وحتى باكستان وغيرها. وبهذا تحولت القوى الغربية إلى أحد العناصر الفاعلة والحاسمة فى المعادلة السياسية الداخلية، لمعظم البلاد العربية والإسلامية، ولم يعد من الممكن تصور حدوث تغير فى المنطقة، دون وجود دور للعامل الخارجى، أو دون مواجهة معه.

تعددت بهذا ساحات المواجهة العسكرية المباشرة وتعددت أيضًا ساحات المواجهة السياسية والاقتصادية، ولكن دور الدول القائمة من هذه المواجهات تغير بصورة كبيرة، فلم تعد الدولة القائمة فى البلاد العربية والإسلامية طرفًا فى المواجهة مع الغرب وتدخله السياسى، وعدوانه العسكرى، بل أصبحت الدول القائمة جزءاً من منظومة التدخل

الخارجى، وهنا دخلت الأمة فى مرحلة التحدى التاريخى، فالدول القائمة فى البلاد العربية والإسلامية لا تحمل راية المواجهة مع الغرب الاستعمارى، ولا تقف فى وجه التدخل الخارجى، ولا تقف أيضًا فى وجه الاستعمار العسكرى. ولم تعد تلك الدول ترفع راية الجهاد لتحرير فلسطين، بل أصبح بعضها يساعد الاحتلال الصهيونى على تأمين بقائه فى المنطقة، فأصبحت الدول القائمة تمثل أحد مفردات التدخل الخارجى، وأحد عناصره المهمة، بل لا نبالغ إذا قلنا إن الدول القائمة والأنظمة السياسية الحاكمة باتت هى الحامى الأول للتدخل الغربى، والحامى الأول للاحتلال الصهيونى، وهى التى تمنع الجهاد والمقاومة ضد الاستعمار بكل صوره، وهى التى تحول بين الأمة وبين الحصول على استقلالها الحضارى والسياسى الشامل.

المقاومة ترفع الراية

لم يكن هذا مجرد تغير بين مرحلة من مراحل التاريخ ومرحلة أخرى، بل كان تغيرًا فى طبيعة الوضع السياسى والتاريخى للمنطقة، فبعد أن كانت الدول ترفع راية الاستقلال فى وجه العدو الصهيونى، أصبحت ترفع راية الاستسلام له. وتلك كانت هى النهاية الحقيقية للدولة القومية القطرية، التى تركها الاستعمار فى البلاد العربية والإسلامية، وورثتها نخب التحرر الوطنى العلمانى. فالدولة القومية رفعت فى البداية شعار الوحدة العربية ورفعت شعار التحرر فى وجه كل أشكال الاستعمار، وحملت راية تحرير فلسطين، ولو على مستوى الخطاب أكثر من الفعل. وكانت عندئذ تحمل جزءًا من ثوابت الأمة الإسلامية، وإن لم تحمل كل ثوابتها. ولكن ظهر عجز الدول القائمة عن مواجهة الاستعمار الصهيونى، بل وامتدت مساحة الاحتلال الغربى فى عصر الدول القائمة، وتزايد التدخل الغربى بصورة واضحة، ولم تعد الدول ترفع شعار الاستقلال، بل أصبحت ترفع شعار التطبيع مع القوى الغربية المهيمنة والاحتلال الصهيونى الغاصب. وبعد تنازل الدول عن دورها فى تحرير الأمة، ومن قبله تنازلها عن دورها فى توحيد الأمة الإسلامية أصبحت الدول القائمة فاقدة للشرعية، بعد تخليها عن كل مسئولياتها الحضارية والتاريخية.

فالدور الأول المنوط بأية دولة، هو حماية هوية أمتها وحماية حدودها وأرضها، أى

حماية الأرض والحضارة، وبما أن الدول القائمة لم تعد ترفع شعار حماية الأرض أو حماية الحضارة، بل أصبحت تقبل بالحكم الغربي العالمي، تحت شعار العولمة، وأصبحت تقبل بسيادة العلمانية الغربية والهيمنة السياسية الغربية، لذا لم تعد الدولة تقوم بمسئوليتها تجاه شعبها، ولم تعد مسئولية التحرير من الأدوار التي تقوم بها الدولة. وهنا بدأ التغير الكبير في مسار التاريخ العربي والإسلامي؛ حيث ظهر البديل الذي يحمل الراية بدلاً من الدولة. ولم يكن هذا البديل هو فقط حركات المقاومة، بل كان أيضًا هو حركات المقاومة الإسلامية التي رفعت راية الجهاد دفاعًا عن الأمة.

فبعد سقوط المشروع القومي العلماني الذي مثلته الدولة، وتحولها إلى تابع للسياسة الغربية، وتنازلها عن أرض فلسطين المحتلة، تبعتها حركات المقاومة العلمانية واحدة بعد الأخرى، وأصبحت حالة التنازل الرسمي والكامل تنتقل من الدولة القومية العلمانية، إلى حركات المقاومة القومية العلمانية، حتى باتت العلمانية والقومية شعارًا للاستسلام للقوى الغربية، والاستسلام أمام الاحتلال الصهيوني. ومع الخروج المتدرج والمتتالي لحركات المقاومة العلمانية بمختلف فصائلها، خاصة مع توقف دعم الدول لها، أصبحت ساحة الجهاد أمام العدو خالية من القوى العلمانية والقومية، وأصبح المشروع القومي العلماني، سواء اليساري أو الليبرالي، مشروعًا للاستسلام أمام الهيمنة الغربية والاحتلال الصهيوني.

هنا ظهر البديل، الذي حمل الراية، وتمثل في حركات المقاومة الإسلامية، والتي حملت راية الجهاد أمام العدو في فلسطين ولبنان والعراق وأفغانستان وغيرها، وأصبحت حركات المقاومة الإسلامية، هي التي تحمل مسئولية تحرير الأمة الإسلامية، وتحقيق استقلالها الحضاري والتاريخي، أي استقلالها الشامل، وليس فقط استقلالها من الاحتلال العسكري، بل واستقلالها أيضًا من أي شكل من أشكال الهيمنة الخارجية، بما في ذلك الهيمنة الحضارية. فقد وقفت الحركة الإسلامية أمام الهيمنة الحضارية، ورفضت العولمة والتغريب والغزو الحضاري، كما رفضت الاستعمار واحتلال الأرض، ورفضت الاستعمار الاستيطاني الذي يمثله الاحتلال الصهيوني، فأصبحت الحركة الإسلامية هي القوى التي تقود الأمة نحو الاستقلال، وهي التي تدفع ضريبة الجهاد في ساحات المعارك.

لم يكن هذا مجرد تغير فى لحظة تاريخية، بل كان بمثابة مرحلة جديدة من تاريخ الأمة، فقد خرجت الدولة عن الدور المنوط بها، وأصبحت الحركات الإسلامية هى التى تقوم بهذا الدور. ففقدت الدولة وظيفتها، وفقدت بالتالى شرعيتها، وفقدت أيضًا وجودها الحقيقى. فلم تعد الدولة وكيلة عن الأمة ولا ممثلة لها، ولم تعد الدولة تحظى بتفويض من الأمة لممارسة السلطة والحكم، وبهذا لم تعد الدولة تملك القواعد والمبررات اللازمة، ولم تعد تحظى بالشروط الواجب توافرها فى أى دولة.

يمكننا القول بأنها لم تعد دولة، فالحركة الجهادية المقاومة، هى التى تحمل مسئولية الدولة، وهى التى أصبحت تحظى بتفويض الأمة، وهى التى أصبحت وكيلة للأمة، وأصبحت الحركة الإسلامية المقاومة، تحظى بكل الشروط التى يجب أن تحظى بها الدولة، فأصبحت بحق مشروعًا لدولة بديلة، توفر لها كل شروط التفويض والشرعية، قبل أن تتوفر لها السلطة أو القيادة الرسمية. فالحركة الإسلامية المقاومة تبنى مشروعًا جديدًا، تبنى الدولة البديلة، وتأسس لتلك الدولة على قاعدة الاستقلال الكامل والحفاظ على هوية الأمة، ورفع مرجعية الأمة واستعادتها لتكون المرجعية العليا للأمة. وبهذا تحولت حركة المقاومة الإسلامية، إلى حركة لبناء مستقبل جديد، يختلف عن الحاضر القائم.

وهنا أصبحت راية الاستقلال ترفع من الحركات الإسلامية، وتقف أمامها الدول القائمة، بل وتعاديها؛ لأن الدولة أدركت أن بديلها أصبح حاضرًا، كما أدركت الطبقة الحاكمة أن قيادة جديدة ولدت على أرض الواقع، وتتمتع بتفويض من الأمة كلها. فحركات المقاومة الإسلامية، لا تحمل تفويضًا قوميًا أو قطريًا، بل تحمل تفويضًا من الأمة الإسلامية، وتمثل كل الأمة وتتبنى غايات وأهداف الأمة. لذا أصبحت الحركة الإسلامية عنوانًا جديدًا يمثل الأمة، بأكثر من قدرة الدول القائمة على تمثيل الأمة، بل أصبحت الدول القائمة تواجه الأمة وتواجه الحركات الممثلة للأمة، فوضعت نفسها فى موضع العدو، الحليف لأعداء الأمة.

الغرب يدرك الخطر

لقد أدركت الدول الغربية أنها أمام بديل مستقبلى، سيكون عليها مواجهته فى نهاية الأمر. فهى أمام قوى إسلامية تعبر عن قطاعات واسعة من الأمة، وأمام حركات إسلامية مقاومة تحمل مسئولية تحرير أراضى الأمة، وكلما حققت تلك الحركات نصراً فى معركة من المعارك، اقتربت أكثر من الوصول إلى مرحلة تمثيل وقيادة الأمة. فالحركة الإسلامية تدفع الثمن نيابة عن الأمة وبدعم منها، لذا تصبح هى القائد القادم للأمة. والدول الغربية تدرك تدريجيًا تلك الحقيقة، ولكنها ما زالت تراهن على بقاء الدول القومية العلمانية، وتراهن على بقاء حلفائها فى المنطقة. لذا نجد عداء الدول الغربية لحركات المقاومة الإسلامية، يفوق عدائها للحركات الإسلامية، فكل حركة إسلامية تحمل السلاح فى وجه العدو، تصبح حركة إرهابية، وتريد الدول الغربية من تلك الحركات تسليم سلاحها، أو تواجه بحرب من الدول الغربية وحلفائها فى المنطقة، حتى يتم القضاء عليها. فقد أصبح هدف القضاء على الحركات الإسلامية المقاومة، هدف مشترك للدول الغربية والدول المتحالفة معها فى المنطقة، والاحتلال الصهيونى. فبقاء حركات المقاومة الإسلامية، يمثل تحديًا وجوديًا للاحتلال الصهيونى، كما يمثل تحديًا للهيمنة الغربية ومشروع العولمة والتغريب، كما يمثل تحديًا وجوديًا أيضًا للدولة العلمانية القومية القائمة فى البلاد العربية والإسلامية، والتى تمثل السند الحقيقى للهيمنة الغربية العالمية.

والدول الغربية لا تريد الاعتراف بحق الأمة فى المقاومة، بل إنها تتعامل مع الأمة الإسلامية، بوصفها الأمة الوحيدة فى العالم التى لا يحق لها مقاومة العدوان العسكرى على أراضيها. فكل حركة مقاومة تصبح حركة إرهابية، وكل محاولة لتسليح حركات المقاومة، تواجه بحلف غربى واسع لمنع وصول السلاح لأى حركة من حركات المقاومة. فأصبحت الشعوب العربية والإسلامية، هى الشعوب الوحيدة فى التاريخ، التى لم تمنح حق المقاومة. فالدول الغربية تدرك أنها هى الفاعل الرئيس فى كل الهجمات المسلحة على المنطقة العربية والإسلامية، وتدرك أنها الفاعل والمحرض على قيام كيان الاحتلال الصهيونى فى المنطقة، وتدرك أنها هى التى تتدخل عسكريًا فى بعض البلاد مثل أفغانستان والعراق وغيرها، وبالتالى تدرك الدول الغربية أن سلاح المقاومة يرفع فى وجهها، لذا تحاول حرمانه من عنوان المقاومة، حتى تعتبره سلاحًا إرهابيًا.

ولكن المقاومة ستبقى حقًا لكل شعوب الأرض، والجهاد سيبقى سلاحًا للأمة

الإسلامية فى وجه كل من يعاديها، ولن تتنازل الأمة الإسلامية عن حقها فى الجهاد، وعن غايتها الأولى، وهى التحرر من كل استعمار أو هيمنة خارجية. فالأمة الإسلامية، مثل كل الأمم والشعوب الحرة، تريد الاستقلال الكامل، وتريد تحرير أرادتها وتحرير دولتها.

دورة تاريخية جديدة

لقد انتهت مرحلة التحرر الوطنى الأولى، والتى قامت على أسس علمانية وقومية، ولهذا سقطت فى النهاية تحت الهيمنة الغربية، ولم تعد قادرة على تحقيق الاستقلال الكامل للأمة، ولا تحقيق وحدتها. وبهذا انتهت دورة كاملة من تاريخ الدولة القومية العلمانية، وأصبحت تلك الدول القائمة تقترب من مرحلة النهاية، أو بداية النهاية. وقد بدأت مرحلة جديدة، هى دورة جديدة للتحرر، تقودها حركات المقاومة الإسلامية، تحت عنوان المرجعية الإسلامية، لبناء دولة تستند لمرجعية الأمة، وبناء وحدة الأمة، ومواجهة الاستعمار العسكرى والسياسى والثقافى والحضارى، ومواجهة العلمانية والتغريب والنزعة القومية، هى حرب تحرير شامل، أى تحرير حضارى شامل.

وهذا هو السبب فى حالة المواجهة المفتوحة التى تمر بها الأمة، وتزايد الاعتداء الخارجى عليها، وتزايد الحصار الذى تتعرض له حركات المقاومة الإسلامية، وأيضًا الحصار الذى تتعرض له كل الحركات الإسلامية. فالمعركة الآن، هى جوهر الحرب التى بدأت منذ عهد الاستعمار الغربى على المنطقة؛ لأنها معركة حول التحرر الكامل للأمة، وبناء مشروعها الحضارى الإسلامى، وبناء وحدتها ونهضتها.

(١٢)
تحديات الاستعمار المزدوج

تواجه الأمة الإسلامية تحدى الاستبداد الداخلى والهيمنة الخارجية، أى تواجه استعمار داخلى من قبل الطبقات الحاكمة، واستعمار خارجى من قبل القوى الغربية المهيمنة. وتتعدد أشكال الاستعمار الداخلى، ولكن كلها تحول بين المجتمعات وبين اختيار النظام السياسى المعبر عنها، كما تتعدد أشكال الاستعمار الخارجى، ما بين استعمار عسكرى وآخر سياسى وثالث استعمار عسكرى استيطانى، ولكن كلها تفرض هيمنة القوى الغربية على المنطقة. وبين القوى الغربية والطبقات الحاكمة فى البلاد العربية والإسلامية علاقة

تحالف واضح، تجعل الاستعمار السياسى المحلى فى خدمة الاستعمار الغربى الخارجى. لذا فمصير الطبقات الحاكمة مرتبط بمصير السياسة الغربية فى المنطقة العربية والإسلامية، وهذا الترابط فى المصير، يجعل كل منهما يدافع عن الآخر، ويجعل كل منهما عائق أمام حركة الإصلاح، خاصة حركة الإصلاح الحضارى الشامل، والتى تمثلها الحركات الإسلامية.

ويمثل هذا الجانب أكبر العوائق والتحديات التى تواجه الحركات الوطنية عامة، وخاصة الحركات الإسلامية، فكلما استطاعت الحركة السياسية المعارضة تحقيق قدراً من الضغط على الطبقة الحاكمة، تدخلت السياسة الغربية لحماية حلفائها فى المنطقة. وبنفس المعنى، سنجد أن كل انتصار يتحقق للمقاومة على الاحتلال العسكرى، سواء فى أفغانستان أو العراق، وخاصة فى فلسطين المحتلة، يؤدى إلى زعزعة سلطة الطبقة الحاكمة فى الدول العربية والإسلامية.

نتج عن ذلك ترابط معركة الداخل والخارج، فكل منهما يؤثر على الآخر بصورة كبيرة، وكل انتصار فى ميدان، يؤثر فى الميدان الآخر. ولكن هذا الترابط يخلق موقفًا معقداً أمام قوى التغيير والإصلاح؛ لأنها لا تستطيع تحقيق التغيير والإصلاح الداخلى، دون أن تجد نفسها فى مواجهة مع القوى الغربية، ولا تستطيع قوى المقاومة فى المقابل تحقيق انتصارات فى مواجهة قوات الاحتلال الأجنبى، بدون أن تجد نفسها فى مواجهة أغلب الأنظمة الحاكمة فى البلاد العربية والإسلامية.

وتمثل حركة حماس النموذج الأوضح لتلك الحالة الراهنة، ففوز حركة حماس فى الانتخابات التشريعية أهلها لتسلم مقاعد الحكومة الفلسطينية، ولكن هذا الحادث كان له تداعيات كبيرة على القوى الغربية وحلفائها فى المنطقة، مما جعل الكل يتحالف ويتواطأ ضد حركة حماس، وهو ما انتهى بحصار قطاع غزة. وعندما صمدت حركة حماس فى وجه العدوان الصهيونى فى حربه على قطاع غزة، أصبحت تمثل انتصاراً سياسيًا انتخابيًا، وانتصاراً جهاديًا فى ساحة المقاومة، لذا أصبحت مستهدفة من كل القوى الحاكمة للمنطقة، أى القوى الغربية وحلفائها.

أين البداية؟

يخلق هذا الموقف حالة حيرة لدى المناضلين والمجاهدين من أجل الحرية والتحرر، فالقوى المعادية للإصلاح والتغيير، تتكالب عليهم، مما يفتح أمام حركات الإصلاح العديد من

المعارك. ويصعب على أى قوى شعبية أن تخوض كل المعارك فى وقت واحد، وهنا يبرز سؤال حول أولوية تلك المعارك، وهل معارك الداخل لها أولوية على معارك الخارج أم العكس؟

وبالطبع ليس من السهل تصور حدوث تغيير فى الوضع الإقليمى والمحلى جملة واحدة، ولكن المفاضلة بين معركة الداخل ومعركة الخارج، ليست ممكنة أيضًا. فليس من الممكن تحقيق تقدم فى معركة الداخل، أى معركة الاستقلال والنهوض، مع استمرار الهيمنة الشاملة للغرب على المنطقة، وتدخله فى كل الأوضاع السياسية المحلية. كما يصعب تحقيق انتصار معتبر على القوى المحتلة، مع بقاء الأنظمة المحلية المتحالفة معها. وهنا يصبح التفضيل بين معركة الداخل ومعركة الخارج فى غير محله، فقد أثبتت وقائع المواجهة، أن كل تحرك فاعل فى مواجهة العدوان الخارجى، يسمح بمساحة أفضل للحركة أمام الاستبداد الداخلى، والعكس أيضًا صحيح. فمعركة الإصلاح فى مواجهة الاستبداد المحلى، أى الاستعمار المحلى، لن تحقق النتيجة النهائية لها فى ظل الهيمنة الغربية الخارجية، والتى تحمى أنظمة الحكم المتحالفة معها.

بنفس هذا المعنى، سنجد أن مواجهة العدوان الصهيونى فى فلسطين وحسم المعركة وإنهاء الاحتلال الاستيطانى الصهيونى، ليس ممكنًا فى ظل ما تتعرض له حركات المقاومة والإصلاح من حصار من غالب أنظمة الحكم فى المنطقة. لذا لا يمكن ترتيب معارك الداخل والخارج، بحيث تسبق معركة المعركة الأخرى.

التحالف المزدوج

العقبة الأهم فى معركة الأمة تكمن فى التحالف الحادث بين غالب أنظمة الحكم وبين القوى الغربية، وهذا التحالف يجعل كل ما يتعرض له طرف من ضغوط يؤثر على الطرف الآخر، وهذا التحالف يمثل مركز القوة للأنظمة الحاكمة والقوى الغربية المساندة لها، كما يمثل فى الوقت نفسه نقطة الضعف الرئيسة. لأن التحالف العميق بين طبقات حاكمة تميزت بالاستبداد وانتشر فيها الفساد، وبين الدول الغربية المهيمنة على المنطقة، خاصة الولايات المتحدة الأمريكية، جعل مصير كل طرف يتأثر بحالة الطرف الآخر. فكلما زاد الغضب ضد الطبقة الحاكمة فى أى بلد عربى أو إسلامى، كلما تأثرت الدول الغربية بتلك الحالة، وأصبحت حالة الغضب موجهة إلى الدول المساندة لطبقة الحكم، كما توجه لطبقة الحكم نفسها.

وبنفس المعنى سنجد أن كل انتصار تحققه المقاومة في وجه الاستعمار العسكري، يضعف من مواقف الأنظمة المتحالفة مع الدول الغربية. ولعل ما حدث في حرب الاحتلال الصهيوني على لبنان، وحربه على قطاع غزة، خير شاهد على تلك الحالة. فقد مثل صمود المقاومة عامل ضغط على كل أطراف الحلف المزدوج، وبنفس القدر تقريبًا، فلم يكن صمود المقاومة وانتصارها الإستراتيجي يمثل عامل ضغط على دولة الاحتلال الصهيوني، ولكن كان يمثل عامل ضغط على الأنظمة المتحالفة مع القوى الغربية، والمتحالفة مع دولة الاحتلال الصهيوني بنفس القدر. وهنا برز متغير مهم، فقد ارتبط مصير أطراف التحالف، بصورة جعلت التأثير على طرف بالسلب، يؤدي إلى تأثير سلبي على بقية الأطراف، وبنفس الدرجة، وليس بدرجة أقل. فما أصاب جيش الاحتلال الصهيوني من هزيمة معنوية ونفسية، لم يقل عما أصاب الأنظمة الحاكمة في غالب الدول العربية والإسلامية، من هزيمة معنوية ونفسية، ولم يقل أيضًا عن حجم المأزق السياسي والمعنوي الذي وقعت فيه الدول الغربية الحامية لأنظمة الحكم المتحالفة معها، والحامية لجيش الاحتلال الصهيوني.

الانتصار مزدوج أيضاً

رغم أن توسع الحلف المعادي لنهضة الأمة ووحدتها، والمعادي لحركة الإصلاح الحضاري الشامل، المتمثلة في الحركات الإسلامية، يمثل عائقًا تاريخيًا أمام حركة الأمة وقدرتها على تحقيق التحرر والاستقلال الحضاري الشامل، فإن هذا الحلف أيضًا ربط عناصر المواجهة وبلور ساحة المعركة، وربط بين النتائج التي يحققها كل طرف. فكما أدى الاحتلال الأمريكي للعراق إلى إضعاف وتفكيك الأمة، فإن كل انتصار على قوى الاحتلال الخارجي، والاستبداد الداخلي، يؤدي أيضًا إلى إضعاف كل أطراف التحالف. وهذا هو المأزق الذي تواجهه قوى الهيمنة. فالترابط بين أطراف الحلف الأمريكي الصهيوني، جعل كل ضغط يواجهه طرف يؤثر على الأطراف الأخرى، مما جعل لكل فعل جهادي -سياسيًا كان أم عسكريًا- أثرًا بالغًا على أطراف الحلف، مما ضاعف من أثر كل انتصار تحققه قوى التحرر الحضاري الشامل.

فانتصار تيار أو حركة في الانتخابات، يمثل تحديًا مضادًا لحلف الهيمنة الغربي، مما يجعل هذا الانتصار يحقق تأثيرًا أكبر من حجمه. لهذا ترابطت عدة أحداث في مستهل

القرن الحادى والعشرين، جعلت لقوى المقاومة الإسلامية دوراً بارزاً، جعلها إحدى القوى الإقليمية المشكلة لحالة الإقليم العربى والإسلامى، وجعلت من الحركة الإسلامية لاعبًا رئيسًا فى السياسة الداخلية، إن لم تكن اللاعب الرئيس. وبهذا أصبحت حركة قوى المقاومة والإصلاح تتحرك تحت حصار شامل، ولكن مجمل تأثير حركتها يؤدى إلى نتائج مهمة لها تأثير على الطرف المقابل.

تناقضات حلف الاستعمار

بسبب استمرار الضغوط التى تمثلها الحركة الإسلامية، تظهر تدريجيًا التناقضات بين مصالح أطراف الحلف الأمريكى الصهيونى. فالطبقة الحاكمة تريد البقاء فى السلطة بأى ثمن، والاحتلال الصهيونى يريد تأمين بقائه إلى الأبد، بشروط مستحيلة، والدول الغربية الفاعلة فى المنطقة تريد تأمين مصالحها، ومن ضمنها تأمين بقاء دولة الاحتلال الصهيونى كوكيل لها فى المنطقة، كما تريد أنظمة حكم تتحالف معها، وتتبنى قيمها السياسية والاجتماعية. وكل تلك الأهداف يصعب تحقيقها مجتمعة، وكل طرف يحاول تحقيق مصالحه أولاً، ويحاول ضمان استمرار تلك المصالح. وتلك هى الأزمة التى تواجه السياسة الغربية فى المنطقة، فهى غير قادرة على تأمين مصالحها فى المستقبل، كما أنها غير قادرة على تأمين بقاء الكيان الصهيونى فى المستقبل، وترى أن الطبقة الحاكمة المتحالفة معها لا يهمها إلا بقاءها فى السلطة واستمرارها فى السيطرة على السلطة والثروة. كما أن دولة الاحتلال الصهيونى تريد التوصل إلى حل نهائى، أقل ما يقال عنه أنه ينتزع كل الحقوق من الشعب الفلسطينى، ويحرمه من حقه فى الحياة كاملاً. وهنا يظهر مدى التعارض بين أطراف التحالف، وكل يبحث عن مصلحته، ولكن أطراف التحالف الأمريكى الصهيونى يعلموا أن تحالفهم بات أمرًا لا مفر منه.

هذا الموقف يحد من قدرة كل طرف على تحسين وضعه، فالأنظمة الحاكمة غير قادرة على تحسين وضعها أمام الشعوب، أى أنها لن تستطيع تحويل نفسها إلى قوى لها مساندة شعبية، كما أن الدول الغربية لا تستطيع التبرؤ مما يحدث سواء من جهة أنظمة الحكم أو من جهة الاحتلال الصهيونى. أما دولة الاحتلال الصهيونى، فهى لا تستطيع الهرب من وضعها القانونى كدولة احتلال عنصرى استيطانى.

هذا هو أول إنجاز لحركة الإصلاح والمقاومة، فقد عرقلت تحقيق أطراف الحلف

الأمريكي الصهيوني لأهدافهم النهائية، وأصبح من المستحيل على الولايات المتحدة الأمريكية تحقيق الشرق الأوسط الجديد الذي عملت من أجل تشكيله. ولم يعد من الممكن أن يتم تصنيع الدول والمجتمعات سواء بالضغط السياسي أو بالتدخل العسكري. ولم يعد في مقدور دولة الاحتلال الصهيوني تسويق السلام المزيف وتمريره على الشعوب العربية والإسلامية، لذا لم يعد أمامها أي فرصة للخروج من وضعها الحالي كدولة احتلال عنصري استيطاني. أما الطبقة الحاكمة في غالب الدول العربية والإسلامية، فقد أدركت أنها تواجه رفضًا شعبيًا جارفًا، وأن بقاءها أصبح رهنًا بقدرتها على السيطرة الأمنية، وأنها لن تستطيع حماية بقائها إلا بقوة سلاح الدولة.

فحركة الإصلاح والمقاومة لم تستطع بعد رد العدوان، بقدر ما استطاعت عرقلة وصول العدوان إلى أية نتائج نهائية يمكن أن تحقق له الاستمرار والبقاء، وجعلت مشروع الاستعمار الداخلي والخارجي في حالة معركة مستمرة وحرب مفتوحة مع كل شعوب الأمة الإسلامية.

المزاوجة بين الإصلاح والمقاومة

أظهرت التجربة أن التزاوج بين معركة الإصلاح وبين معركة المقاومة، هو الذي يحقق نتائج مهمة على أرض الواقع. لذا أصبح الانتقال بين معارك المقاومة إلى معارك الإصلاح، ثم العكس، يمثل القوة الأساسية لحركة الإصلاح الحضاري الشامل، والتي تمثلها الحركات الإسلامية. فتناوب المعارك بين قضايا الداخل والخارج، وترابط وتزامن تلك المعارك، هو الذي يجعل لها أثرًا أكبر، ويؤدي إلى تحريك الأوضاع على الأرض. وكلما تزاوجت الانتصارات السياسية والاجتماعية والثقافية والحضارية، مع الانتصارات الجهادية المقاومة، أدى ذلك إلى تأثير مضاعف على قوى التحالف الغربي، مما يعوض الفارق بين الإمكانيات المادية لكل طرف.

كما اتضح من المواجهة بين قوى الاستسلام للهيمنة الغربية وقوى الممانعة والمقاومة، أن قوى الهيمنة الغربية تحقق انتصاراتها على الأرض في اللحظة الراهنة، أما قوى الممانعة فتحقق انتصارات مستقبلية، لأن قوى الموالاة للغرب تسيطر اليوم. أما قوى الممانعة فتمنعها من استمرار سيطرتها في المستقبل.

الفصل الخامس

الإخوان فى وجه العاصفة

(١)
لماذا الإخوان؟

سادت فى الدول الغربية توجهات سلبية لدى الحكومات نحو الحركة الإسلامية عامة، فقد نظر لها بوصفها حركة تحمل رؤية فكرية تختلف عن الرؤية الغربية السائدة. وأصبح ينظر لها من واضعى السياسة الغربية، على أنها حركات لا توجد بينها وبين الغرب قيمًا مشتركة، أى أنها لا تشارك الغرب فى قيمه السياسية الأساسية. وتلك نظرة فى جوهرها تعبر عن الحقيقة، فالقيم السياسية الغربية تختلف عن القيم السياسية الإسلامية. ولكن السياسى الغربى يهتم بوجود قيم مشتركة مع الأنظمة الحاكمة فى البلاد العربية والإسلامية؛ لأن تلك القيم المشتركة تمثل بالنسبة له أساسًا للتحالف مع تلك الحكومات. ولكن رغبة الدول الغربية فى وجود حكومات تتحالف مع الغرب فى المنطقة العربية والإسلامية، تفوق رغبته فى انتشار قيمه فى المنطقة، فإن لم تقم الحكومات على القيم السياسية الغربية، وتحالفت مع الغرب، فإن هذا كاف بالنسبة له. ولكن التيارات التى لا تحمل قيمًا غربية، ولا تشارك الغرب فى أسس نظريته السياسية، ولا تميل للتحالف مع الغرب، فهى تمثل بالنسبة للغرب عدوًا محتملاً.

والناظر إلى الحكومات المتحالفة مع الغرب فى المنطقة العربية والإسلامية، يجد أنها تنتمى بدرجات مختلفة للقيم العلمانية، رغم أن غالبها علمانى مستبد وليس ديمقراطيًا. وهذا فى حد ذاته يحقق المطالب الغربية، ولو جزئيًا. فالدول الغربية تريد حكومات متحالفة معها، وتشاركها فى القيم السياسية أو بعضها. ولم يعرف القاموس السياسى

الغربي، شكلاً للتعاون الدولي، خارج إطار التحالف القائم على التبعية. فالسياسة الغربية ترى ضمنًا، أن كل حكومة مستقلة عنها، حتى وإن تعاونت على المستوى الدولي مع الغرب، هي في النهاية خارج إطار الهيمنة الغربية، وبالتالي فهي قادرة على مخالفة المصالح أو السياسات الغربية، وهي بهذا عدو محتمل.

تلك النظرة لم تختلف كثيراً عن نظرة الحكومات المتحالفة مع الغرب في المنطقة العربية والإسلامية، والتي رأت أن الحركة الإسلامية ليست فقط عدواً محتملاً، بل هي عدو حاضر ومتحقق. فقد نظرت الحكومات للحركة الإسلامية بوصفها حركة شعبية، تمتلك رصيداً شعبيًا واسعًا، وهذا الأمر في حد ذاته يعني أنها قادرة على التأثير على الرأي العام وتوجيهه، ولذا فهي قادرة أيضًا على حشد الرأي العام ضد الحكومات. لذا أصبحت الحركة الإسلامية عدواً سياسيًا لأنظمة الحكم القائمة، بسبب أنها حركات شعبية تملك رصيداً جماهيريًا يتيح لها الوقوف أمام النظم الحاكمة، بقوة الرأي العام.

والتيار الإسلامي يقدم رؤية مختلفة عن تلك الرؤية التي تحملها الحضارة الغربية، ويحمل أيضًا مشروعًا للاستقلال الحضاري الشامل، وهو بهذا يعادي الهيمنة الغربية. لذا أصبح التيار الإسلامي ممثلاً لبديل مختلف عن مشروع الهيمنة الغربية، ومشروع الالتحاق بالمجال الغربي السياسي، ومثل حركة استقلال عميقة، أي حركة استقلال حضاري شامل. فأصبحت الدول الغربية في عمومها، لا ترغب في رؤية الحركة الإسلامية في مقاعد الحكم في أي بلد عربي أو إسلامي. وأصبحت الأنظمة الحاكمة تحاول حصار الحركة الإسلامية، حتى لا تصبح بديلاً شعبيًا عنها. وتوافق الغرب مع حلفائه في المنطقة على التصدي للحركة الإسلامية، مما جعلهما يتوافقا أيضًا على التصدي لجماعة الإخوان المسلمين خاصة، فلماذا؟

التيار المنتشر

منذ اللحظة الأولى لبدايات حركة الإخوان المسلمين، بدأ الإمام حسن البنا في النظر إلى أهمية نشر رؤية الجماعة في مختلف الدول العربية والإسلامية، ففكرة الأمة كانت حاضرة منذ اللحظة الأولى، والمشروع الإسلامي الذي تحمله جماعة الإخوان، يخص كل جماهير الأمة الإسلامية في كل أوطانها. لذا بنت جماعة الإخوان مشروعها على تشكيل

تيار ممتد فى كل الدول العربية والإسلامية، ثم امتد مع المهاجرين إلى العديد من الدول الغربية، وبقية دول العالم، حتى بلغ مساحة من الانتشار تجعله حاضراً فى مساحة واسعة من العالم.

هذا الانتشار الواسع لجماعة الإخوان المسلمين، وأيضًا للجماعات التى تحمل رؤية الجماعة ولا تنتمى لها مباشرة، شكل تياراً متجانسًا إلى حد كبير، يحمل مشروعًا له منهجه وتوجهاته، ويؤثر فى الملايين حول العالم، خاصة فى البلاد العربية والإسلامية. لذا أصبحت جماعة الإخوان المسلمين، تمثل مدرسة لها أسس منهجيه ثابتة، مما جعلها تمثل تياراً شعبيًا قويًا ومؤثراً. ومثل هذا تحديًا للقوى الغربية والأنظمة المتحالفة معها؛ لأن هذا الانتشار الواسع لمدرسة الإخوان شكل تياراً عابراً للحدود والقوميات، وأصبح يمثل قطاعًا مهمًا من الأمة. ومع هذا الانتشار، أصبحت حركة الإخوان تمثل أحد المحاولات المهمة للتوفيق بين جماهير الأمة، وبناء تيار قاعدى يمثل قطاعًا مركزيًا فى الأمة، وبالتالى يعمل على توحيد الأمة داخل إطار مشروع للنهضة الحضارية الشاملة.

ولأن كل سياسات الهيمنة التى تتعرض لها الأمة من الدول الغربية والأنظمة الحاكمة تعتمد على تفريق الأمة داخل قوميات وفرق، لذا فقد مثل تيار الإخوان حركة فى الاتجاه المضاد لعملية تفريق الأمة، فأصبح نواة لوحدة الأمة، من خلال توحيد تيار مركزى داخلها يعمل على توحيدها تدريجيًا.

التيار المنظم

اعتمدت جماعة الإخوان المسلمين منذ البداية على بناء التنظيم بوصفه الوسيلة الأساسية لتحقيق أهدافها، فلم تتحول إلى تيار فكرى فقط، بل أصبحت تياراً تنظيميًا قويًا. وتلك كانت واحدة من الأسس المنهجية للجماعة عبر تاريخها، حيث رأت أن التنظيم يحول الفكرة إلى عمل تنفيذى جماعى، مما يكسبها قوتها الحقيقية. والفكرة الإصلاحية الحضارية تعتمد فى قوتها على التأييد الجماهيرى، لذا يعد التنظيم ممثلاً للأداة الجماهيرية التى تحول التأييد الشعبى إلى قوة منظمة. ولم يغب عن الدول الغربية والأنظمة الحاكمة المتحالفة معها، خطورة التنظيم، بل رأت أن التنظيم يمثل خطراً عليها أكثر من الفكرة؛ لأن الفكرة يمكن أن تنتشر، ولكن يمكن أن يصيبها الوهن، كما يمكن أن يصيبها

التفكك، أو يصيبها التردد والاختلاط والاضطراب، مع محاولات اختراقها التي تمارسها القوى المهيمنة، ولكن الفكرة التي تتحول إلى تنظيم، وينتشر هذا التنظيم عبر الدول، ويعتمد منهجًا لحماية الفكرة، كما يعتمد منهجًا لتنظيم الجماهير المؤيدة للفكرة داخل إطار مؤسسى، تمثل بنية صلبة قادرة على البقاء، وقادرة على التصدى لكل عمليات الاختراق، وكل عمليات التدمير والحصار، مما يمكنها من البقاء، ويمكنها من الانتشار والتوسع.

فأصبح التنظيم الواسع الممتد، يمثل عقبة أمام القوى التى تريد حصار نشاط وتأثير جماعة الإخوان المسلمين. كما اعتمدت جماعة الإخوان المسلمين على منهجية لبناء التنظيم القوى المحكم، وأصبحت دقة التنظيم أحد سماته البارزة، فأصبحت تشكل كتلة جماهيرية صلبة ومنظمة، وتؤمن بفكرة محددة، ولها انتشارها الواسع، فأصبحت تمثل حائط صد أمام المشروع المعادى لها، أى مشروع الالتحاق بالغرب، وبهذا أصبحت العدو الأول لمشروع الهيمنة الغربية.

الجهاد فى فلسطين

لم يكن إدراك الإمام حسن البنا لأهمية مواجهة الخطر الصهيونى فى فلسطين، إلا قراءة مبكرة لمعركة الأمة الأولى والأساسية، وهى ليست المعركة الأساسية بالنسبة للأمة الإسلامية فقط، بل هى أيضًا المعركة الأساسية بالنسبة للغرب أيضًا. فقد أقام الغرب دولة الاحتلال الصهيونى فى فلسطين، حتى تكون النواة الصلبة التى تقوم بحماية المشروع الغربى فى المنطقة، والتى تحافظ على تفكك الدول العربية والإسلامية، وتمنع وحدة الأمة الإسلامية السياسية، وتحافظ على النمط القومى القطرى، وتحمى الدول المتحالفة مع الغرب. لقد بنى الغرب النواة الصلبة لحماية مصالحه من خلال تأييده ومساندته لدولة الاحتلال الصهيونى، ولكن فى المقابل، وقبل بداية المشروع الصهيونى على الأرض، كان حسن البنا يبنى النواة الصلبة التى تحمى الهوية الحضارية الإسلامية، وتبنى الأمة الإسلامية الناهضة، وتبنى الوحدة السياسية للأمة، كما تبنى نهضة الأمة وتعيد دورها الحضارى التاريخى، وتعيد رسالتها الحضارية العالمية.

هكذا أصبحت المواجهة فى أرض فلسطين، هى بين النواة الصلبة للأمة ممثلة فى الحركة الإسلامية الجهادية، وفى قلبها حركة حماس، الممثلة لجماعة الإخوان المسلمين، وبين

النواة الصلبة التى تحمى المصالح الغربية فى المنطقة ممثلة فى دولة الاحتلال الصهيونى. لذا يمكننا أن نتخيل ما يترتب على كل مواجهة تحدث فى أرض فلسطين، ويمكننا أن نتخيل حالة الصدام بين دولة الاحتلال الصهيونى وبين حركة حماس وحركات المقاومة الإسلامية، خاصة حركة الجهاد الإسلامى، فنحن بصدد المعركة الأساسية بين النواة الصلبة للمشاريع المتنافسة على المنطقة، أى مشروع الموالاة للغرب، ومشروع النهوض الحضارى الإسلامى. وكل معركة تجرى على أرض فلسطين، تمثل حلقة من حلقات المواجهة بين مشروع الهيمنة الحضارية الغربية، ومشروع الاستقلال الحضارى الإسلامى. وكل لحظة انتصار يحققها أى طرف، تأتى على حساب الطرف الآخر، بل وتعرقل مشروع الطرف الآخر فى كل المنطقة، وبقدر تحقيق طرف لانتصار ما على أرض فلسطين، فهذا يمكنه من تحقيق انتصارات أخرى فى بقية بقاع العالم العربى الإسلامى. لذا تصبح المعركة على أرض فلسطين هى فى جوهرها معركة لقيادة الأمة الإسلامية، فهى المعركة الرمزية والفعلية فى نفس الوقت، لفرض الهيمنة على الأمة الإسلامية من قبل الدول الغربية وحلفائها، وفى الوقت نفسه هى معركة تحرير الأمة الإسلامية وبناء مشروعها الخاص للنهضة.

الدور المركزى لجماعة الإخوان المسلمين فى قضية فلسطين، كان وما زال من أهم الأسباب التى تدفع الغرب لاعتبار جماعة الإخوان المسلمين خطرًا محتملاً، وعدوًا محتملاً، بل ويعتبرها تمثل السند العميق لحركة المقاومة فى فلسطين. وكما تدرك جماعة الإخوان المسلمين أن معركة فلسطين هى معركة الأمة الأولى، تدرك الأنظمة الحاكمة أيضًا أن معركة فلسطين أصبحت تمثل المعركة الأساسية التى سوف تحدد مستقبل أنظمة الحكم فى العالم العربى والإسلامى. فكل الدول والأنظمة التى تنازلت عن تحرير فلسطين، تدرك أنها سوف ترحل إذا رحلت دولة الاحتلال الصهيونى. فقد ترابطت الخطوط بين العدو الصهيونى والدول الغربية الراعية له، والأنظمة الحاكمة المتحالفة مع الغرب فى المنطقة العربية والإسلامية، بحيث أصبح مصير الكل مترابطًا أيضًا. وجماعة الإخوان المسلمين، ومعها التيار الإسلامى تدرك أن تحرير القدس وكل أرض فلسطين واجب على كل الأمة وشرط من شروط نهضتها، فلا يمكن لأمة أن تنهض قبل أن تتحرر.

مرت تجربة جماعة الإخوان المسلمين بالعديد من التحديات، والتى تبلورت فى النهاية فى منهجية للحفاظ على اعتدال الجماعة، وكل الجماعات المنتمية لها، فكلما مالت يمينًا أو يسارًا، نجدها تعود لاعتدالها مرة أخرى. وقد حاولت الجماعة منذ تأسيسها أن تمثل الفكرة السائدة والغالبة فى فكر أهل السنة والجماعة، وحاولت أن تمثل التيار المعتدل والسائد بين أهل السنة والجماعة، وحاولت أن تكون إطارًا واسعًا لكل روافد الفكرة الإسلامية الوسطية المعتدلة. كل تلك المحاولات جعلت الجماعة تشكل اعتدالها وتنشره فى المجتمع، ثم تتفاعل إيجابيًا مع المجتمع، وكأنها تعمل ضمنًا على تشكيل التيار السائد والمتفق عليه بين الناس، فأصبحت تمثل حالة عامة وسائدة فى المجتمع، وتمثل الفكرة الشائعة بين أبناء الأمة، ولم تتحول إلى حالة خاصة، أو فريق أو مذهب، بل ظلت إطارًا جامعًا للفكرة الإسلامية فى إطارها العام السائد عبر تاريخ الأمة الإسلامية.

وكلما أمعنت الجماعة فى اعتدالها، أصبحت تمثل خطرًا أكبر على القوى المناهضة لها؛ لأنها تتحول لفكرة لها قبول واسع، ويصعب حصارها فى خانة الإفراط أو التفريط. ورغم أن التشدد أحيانًا يساعد على اكتساب أرض واسعة، خاصة فى لحظات المواجهة مع الخطر الخارجى والغزو الحضارى، إلا أن الجماعة ظلت تحافظ على اعتدال موقفها نسبيًا وبقدر ما تستطيع، حتى تظل حالة عامة منتشرة، وحتى تظل مشروعًا لا يعبر فقط عن لحظة، خاصة إذا كانت لحظة غضب، بل يظل مستمرًا مع الأمة عبر تاريخها. لذا تخلصت الجماعة من أى لحظة غضب أصابتها أو أصابت جزءًا منها وأدت إلى تشدد بعض المواقف، وتخلصت من أى لحظة مرونة تدفعها إلى خارج إطار فكرتها، حتى تبقى صورتها الأساسية بوصفها تعبر عن الفكرة الأساسية السائدة فى تاريخ الأمة، والتى تعبر عن نقطة الاعتدال داخل المرجعية الحضارية الإسلامية. وهو ما مثل خطرًا فى وجهة نظر القوى المعادية لفكرة الاستقلال الحضارى للأمة الإسلامية؛ لأن هذه المنهجية أدت لقيام تيار قادر على البقاء والتكيف مع ظروف العصر، والحفاظ على ثوابته، فأصبح تيارًا مستمرًا، لا يرتبط بلحظة تاريخية معينة، ولا يمكن اختراقه.

هكذا أصبحت جماعة الإخوان المسلمين في المواجهة مع مشروع فرض الهيمنة الحضارية الغربية على المنطقة العربية والإسلامية، وأصبح ينظر لها أنها تمثل النواة الصلبة للتيار الإسلامي، وحائط الصد الرئيس أمام المشاريع الغربية.

(٢)
الإخوان والنصر المؤجل

بسبب طبيعة التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية، رسمت الحركة الإسلامية لنفسها مساراً يمكنها من مواجهة تلك التحديات، ولكنه لا يتيح النصر السريع، بقدر ما يتيح النصر المؤجل. فواقع الأمة الإسلامية، يشهد هيمنة داخلية من النظم الحاكمة على أوطان الأمة، تمثل نوعاً من الاستعمار الداخلي، الذي يمنع مجتمعات الأمة من تحديد اختياراتها السياسية، ويمنعها من اختيار مرجعيتها، كما يمنعها من اختيار حاكمها وممثليها. يضاف لذلك الهيمنة الغربية والتي تمثل الاستعمار الخارجي، وتتحالف مع الاستعمار المحلي وتدعمه وتتيح له الهيمنة على مقدرات أوطان الأمة. وتقوم النظم السياسية الحاكمة بخدمة المصالح الغربية في المنطقة، وتكرس الأوضاع التي تسمح باستمرار الهيمنة الغربية.

وتعتمد الهيمنة الخارجية على تفكيك الأمة إلى دول قطرية، تعلي من العلمانية والقومية، حتى تمنع نمو الهوية التاريخية الحضارية للأمة، وتمنع توحد الأمة الإسلامية. ومن خلال عملية تغريب واسع النطاق، وعلمنة عميقة، يتم إخراج الأمة من هويتها، لتكريس هيمنة الطبقات الحاكمة، والهيمنة الغربية. وأمام هذه التحديات، سلكت الحركة الإسلامية مساراً مختلفاً، فبدأت تعمل من أسفل، أي من إصلاح الأمة أولاً، قبل أن تفكر في إصلاح النظم السياسية. وبهذا أصبحنا أمام مسار للعلمنة من أعلى، ومسار للإسلامية من أسفل.

في هذه المواجهة بنت جماعة الإخوان المسلمين إستراتيجيتها لمواجهة التحديات التي تواجه الأمة منذ تأسيسها، وحدد الإمام حسن البنا تلك الإستراتيجية في خطوات متدرجة تبدأ بتكوين الجماعة ثم نشر رؤيتها وتعريف الناس بها، ثم دعوتهم وإصلاح حال المجتمع، حتى يبنى المجتمع الإسلامي كخطوة أولى، قبل تغيير الأحوال السياسية. بهذا

تأسست عملية البناء من أسفل، فى مواجهة التعدى من أعلى. ولأن مسار التعدى من أعلى، يأخذ وقتًا حتى يصل إلى تمزيق الهوية فى قاعدة المجتمع، فكان البناء من أسفل يبنى القاعدة على أسس الهوية الحضارية للأمة، ويمنع التعدى من أعلى من التسرب إلى قاعدة المجتمع.

والناظر إلى تاريخ جماعة الإخوان المسلمين فى مصر وفى العديد من البلاد العربية والإسلامية، يجد أنها استطاعت صد التغريب والعلمنة القادمة من أعلى النظام السياسى، بتحصين القاعدة ضد التغريب والعلمنة. وعندما كانت حركة الجماعة تتراجع بفعل طغيان النظام السياسى، كما حدث فى العهد الناصرى، كانت عملية العلمنة والتغريب تتمدد بسرعة فى المجتمع، وعندما عادت الجماعة مع غيرها من الحركات الإسلامية فى ممارسة نشاطها، أصبحت قادرة مرة أخرى لتحصين قاعدة المجتمع ورد عملية التغريب والعلمنة.

الحصار المتبادل

الملاحظ من المواجهة بين المشروع الإسلامى والمشروع التغريبى العلمانى، أن النظم السياسية الحاكمة تحاول حصار جماعة الإخوان المسلمين بكل السبل، حتى لا تصل إلى البناء الفوقى الرسمى، أى بناء النظام السياسى. ولكن جماعة الإخوان المسلمين، تقوم بعملية حصار مضاد تجاه النظم الحاكمة، بأن تعزل تلك النظم عن القاعدة الجماهيرية وتحاصرها بالجماهير، حتى تبقى نظامًا رسميًا فوقيًا، ليس له قاعدة جماهيرية. وبهذا تتم عملية الحصار المتبادل بين الطرفين، فإستراتيجية جماعة الإخوان تتأسس على بناء القاعدة السليمة أولاً، والنظم الحاكمة لا تستطيع منع تمدد الجماعة بين الجماهير، كما لا تستطيع منع انتشار فكرتها بين الناس، لذا يتمدد المشروع الإسلامى فى قاعدة المجتمع، وشرائحه المختلفة، حتى يصبح مشروعًا جماهيريًا، مما يدفع النظم الحاكمة إلى حماية نفسها وحماية مقاعد السلطة من هذا التمدد ومنع الحركة الإسلامية عامة، وجماعة الإخوان المسلمين خاصة من التمدد داخل النظام السياسى.

وعليه يصبح النظام الحاكم محاصراً داخل المجال السياسى، وتصبح جماعة الإخوان المسلمين محاصرة داخل المجال الاجتماعى، وكلما تمددت فى المجال السياسى، زادت

الضغوط التى تتعرض لها. وتتشكل منطقة المواجهة فى المساحة الفاصلة بين الاجتماعى والسياسى فى المجال العام. فالمجال العام يشمل النظام السياسى والنظام الاجتماعى، ويشمل هوية المجتمع كما يشمل هوية الدولة والنظام السياسى. لذا نلاحظ أن المجال العام يشهد ازدواجية واضحة، حيث يظهر المجتمع إسلاميًا والدولة علمانية، وتظهر جماعة الإخوان المسلمين جزءًا لا يتجزأ من مجتمع إسلامى الهوية، ويظهر النظام الحاكم جزءًا من منظومة علمانية مستبدة.

لقد فشل النظام السياسى فى مختلف الدول العربية والإسلامية فى مواجهة تلك الإستراتيجية، فهى إستراتيجية التمدد الاجتماعى من أسفل، والتى تؤدى إلى إبراز هوية المجتمع فى المجال العام، وحضور هوية المجتمع المختلفة عن هوية الدولة والنظام السياسى، وفشل النظام السياسى فى نشر هويته فى الفضاء العام خارج نطاق المجال السياسى الرسمى، حتى باتت هوية النظام محاصرة فى البناء الفوقى الرسمى، ويظهر تعارضها مع هوية المجتمع واضحًا. ولم تستطع النظم السياسية الحاكمة إيجاد حل لتلك المعضلة، أكثر من اهتمامها فى كثير من المواقف بإظهار تبنيها للهوية السائدة شكليًا. فبات النظام السياسى يخشى من هويته العلمانية، ويخشى من المجاهرة بتلك الهوية، فأصبح محاصرًا بالرأى العام المخالف له، حتى بات خطابه أحيانًا بلا هوية محددة، خوفًا من انكشاف هويته العلمانية بصورة فجة أمام الجماهير، مما قد يترتب عليه خروج واسع للجماهير عليه.

الحضور السياسى للإخوان

الحاصل فى مصر، أن الحضور السياسى لجماعة الإخوان المسلمين، ورفعها لشعار الإسلام هو الحل، مثل مأزقًا شديدًا للنظام الحاكم. فقد أرادت الجماعة التوسع فى عملها السياسى والدعوى من خلال المشاركة فى الانتخابات البرلمانية، وغيرها من الانتخابات، واعتبرت ذلك جزءًا مهمًا من أدوات نشر فكرتها بين الناس، ولكن هذا العمل أدى إلى تمدد الحالة الإسلامية إلى مجال العمل السياسى، بما يعنى أن الجماعة بدأت تخترق الحصار المضروب على المجال السياسى من قبل النظام الحاكم، حتى تجعل للفكرة الإسلامية حضورًا فى المجال العام بكل جوانبه بما فيه الجانب السياسى. ولكن النظام وجد أن هذا التمدد ينذر

بخطر بالنسبة له، حيث يعنى أن المشروع الإسلامى يمكن أن يخرج من حالة الحصار المضروب عليه، ويتمدد فى البناء الفوقى الرسمى، بعد أن تمدد فى البنية الاجتماعية القاعدية، مما يسمح له بعد ذلك بتغيير قواعد النظام السياسى، واستكمال مشروعه فى بناء الدولة الإسلامية، أى الدولة المستندة للمرجعية الإسلامية. وفى المقابل فإن جماعة الإخوان المسلمين استخدمت أسلوب الضغط المتدرج حتى تقلل من الحصار الذى تتعرض له، وتتحرك فى كل مساحة ممكنة، وتدفع لتحجيم مساحة الحصار المضروب عليها.

لذا بدأ النظام الحاكم فى شن حرب على الجماعة وشعارها، وأراد تشويه صورة الجماعة وفصلها عن الإسلام، واعتبار شعارها يمثل خلطًا بين الدين والسياسة. وهنا تورط النظام؛ لأنه أصبح يبدو علمانيًا أكثر فأكثر، وأصبح يحاول الفصل بين الدين والدولة، مما جعل سلوكه يفضح علمانيته. ولكن النظام الحاكم أدرك أن التساهل مع التمدد الإسلامى فى المجال السياسى يعنى نهاية النظام الحاكم نفسه، وخروج الطبقة الحاكمة من الحكم.

وظهر جليًا أن النظام يحاول منع جماعة الإخوان المسلمين من تحقيق نصرًا يؤدى إلى تغيير طبيعة نظام الحكم، وأنه يعمل على تقليل حجم الانتصارات التى تحققها الجماعة، ويحاول إفساد بعض ما تحققه من انتشار، حتى يحاصرها فى حيز من الوجود الاجتماعى، الذى لم يعد يقدر على مواجهته، رغم أنه مؤثر. ولكن الجماعة اعتمدت أسلوبًا فى المقابل، حيث تركز على أهمية التمدد المستمر، أيًا كانت درجة التمدد، حتى تستطيع تحصيل قدرًا مستمرًا من الإنجاز والتقدم إلى الأمام، وحتى تستطيع بناء قاعدة جماهيرية لا يمكن كسرها أو تجاوزها، وفى الوقت نفسه تستطيع تحريك هذه القاعدة فى المجال السياسى.

الضغط المتبادل

الملاحظ أن الضغط الحادث ليس من طرف النظام الحاكم على جماعة الإخوان المسلمين فقط، بل هناك ضغط آخر من قبل جماعة الإخوان المسلمين على النظام. فالنظام يستخدم الضغط الأمنى على جماعة الإخوان المسلمين، من خلال الاعتقالات ومصادرة الأموال وقطع الأرزاق وغيرها، أما جماعة الإخوان المسلمين فتستخدم الضغط الشعبى على النظام؛ حيث أصبحت تمثل كتلة اجتماعية متحركة تنتشر كل يوم فى مساحات جديدة،

وتدخل فيها شرائح متعددة، وتصل إلى أبواب النظام السياسى الحاكم، وإلى أبواب الطبقة الحاكمة نفسها، بصورة تجعل النظام محاصراً شعبيًا، والجماعة محاصرة أمنيًا.

والنظام يحاول حماية نفسه بتمديد عملية العلمنة فى المجتمع حتى يوقف التوسع الإسلامى فيه، ولكن الجماعة فى المقابل تصد عملية العلمنة بتعميق إسلامية المجتمع. وتصبح إسلامية المجتمع فى حد ذاتها، دليلاً على فشل النظام السياسى الحاكم، وأيضًا دليلاً على غربة النظام السياسى وهويته عن المجتمع وهويته. ويعانى النظام السياسى الحاكم من صعوبة نشر العلمنة والحداثة الغربية، وتعانى معه النخب العلمانية المتحالفة معه، والتى تنشر فكرًا ليس له أرضية ويتعارض مع فكر المجتمع وهويته. وتبدأ معركة المصطلحات بين النظام ونخبه والحركات الإسلامية، ومنها جماعة الإخوان المسلمين، فالعلمانية تحتاج إلى ساتر من التدليس اللغوى حتى يمكن نشرها، ولكن الإسلامية تنشر بلغتها الصحيحة، لذا يحاول النظام ونخبه بث مصطلحات تشوه الفكرة الإسلامية، أو ترسم لها صورة متطرفة. والمعركة هنا ليست بين النظام الحاكم وجماعة الإخوان المسلمين مباشرة، بل هى معركة على مساحة من الجماهير، فالجماهير التى تنتمى للفكرة الإسلامية تضغط على هوية النظام العلمانى المستبد، والنظام يحاول تخفيف الضغط عليه بنشر رؤى تساعد على علمنة جزء من الجماهير، أو على الأقل تشوه رؤيتهم، وتجعلهم غير قادرين على التمييز بدقة بين الفكرة الإسلامية والفكرة العلمانية.

المعركة الأخيرة

يتصرف النظام الحاكم بصورة تؤكد أنه يريد منع جماعة الإخوان المسلمين من الوصول إلى السلطة، ويعتبر وصولها للسلطة هو الانتصار الأخير والكامل لها، ويعتبر ذلك نهاية للنظام الحاكم ونهاية لكل الطبقة الحاكمة. لذا يعمل النظام الحاكم على منع جماعة الإخوان المسلمين من الوصول إلى السلطة. ولكن الجماعة تواجه ذلك بإستراتيجية النصر المؤجل، فهى لا تعمل من أجل الوصول إلى السلطة، بل تبعد نفسها أحيانًا من احتمال حدوث ذلك، من خلال إصرارها على المشاركة بنسب محدودة فى الانتخابات، فهى لا تريد أن تصل إلى السلطة إلا فى ظروف مناسبة، لذا تؤجل ذلك، وهى بهذا تؤجل النصر الذى يحاول النظام منعها من الوصول له.

تلك هى المفارقة، فالنظام يعمل من أجل النصر العاجل، أى بقائه من السلطة، والجماعة تعمل من أجل النصر المؤجل، أى تحقيق مشروعها فى المستقبل. والجماعة لا تعتبر وصولها إلى السلطة هو النصر، ولكن تعتبر قيام الدولة المستندة على المرجعية الإسلامية هو النصر، حتى وإن لم تصل الجماعة للسلطة، ووصلت نخبة أخرى تؤيد مشروع الجماعة وتؤيدها الجماعة.

والنظام الحاكم يركز على منع الجماعة من الوصول إلى السلطة، أما الجماعة فتركز على توفير الشروط اللازمة لقيام المشروع الإسلامى فى المجال السياسى، وتأسيس الدولة على المرجعية الإسلامية. لذا فكل منهما يقف على نفس خط المواجهة، أى الخط الفاصل بين المجتمع الإسلامى الهوية والنظام العلمانى القومى الهوية، ولكن كل منهما يفهم النصر بصورة مختلفة، لذا فكل منهما يحاول تحقيق أهدافه بصورة مختلفة. فالنظام يحاول تحقيق النصر العاجل، ويمنع الجماعة من الوصول للسلطة، أما الجماعة فتريد البعد عن النصر العاجل، وتريد تحقيق النصر الآجل، بأن تجعل الظروف والعوامل مهيأة ومناسبة لإقامة المشروع الإسلامى سياسيًا، وبالتالى تجعل الظروف المحيطة بالنظام الحاكم غير مناسبة لبقائه، فيصبح رحيله ممكنًا أو ربما حتميًا، ويصبح قيام البديل الإسلامى ممكنًا أو ربما حتميًا.

(٢)
الإخوان فى السياسة: الاقتراب المتتالى

تحاول جماعة الإخوان المسلمين بناء مشروعها بالتدرج، من أسفل إلى أعلى، وتبدأ بالإصلاح الاجتماعى، وبناء المجتمع القوى، وتنتقل إلى المجال السياسى، حتى تنشر فكرتها فى المجال الرسمى، وتبنى قاعدة لها، تؤسس لمرحلة إصلاح النظام السياسى، ثم استكمال بناء الدولة. ولكن المجال السياسى له طبيعة خاصة، فهو المجال الذى تتبلور فيه المعركة بين الجماعة وخصومها، أو بين الجماعة وخصوم المشروع الإسلامى عامة. لذا يظل المجال السياسى هو مجال المواجهة، وربما الصراع المفتوح. فإذا كانت الجماعة تدرك أن الإصلاح السياسى ضرورة لاستكمال مشروعها، فإن خصوم المشروع الإسلامى يدركون أيضًا أن بناء هذا المشروع فى المجال السياسى، يمهد لقيام الدولة الإسلامية،

المستندة بالكامل للمرجعية الإسلامية. وهو ما يجعل العمل فى المجال السياسى، يمثل النقطة الأكثر التهابًا فى عملية الإصلاح.

والحادث أن تمدد الجماعة في المجال الاجتماعي يساعدها على تحقيق قدرًا مناسبًا من الحضور السياسي، مما يجعل النظام الحاكم يتمادى فى الضغط على الجماعة فى المجال الاجتماعى أيضًا؛ لأنه يدرك أن القاعدة الشعبية للجماعة، والتى تتشكل من عملها الدعوى والاجتماعى، سوف تصبح القاعدة الجماهيرية المساندة لها فى العمل السياسى، والتى تمكنها من فرض الإصلاح السياسى فى نهاية الأمر.

وكلما أدرك النظام أن الجماعة تضغط عليه في المجال السياسي، يعود للضغط عليها فى المجال الاجتماعى، حتى يبعد المعركة من المجال السياسى، ويعود بها إلى المجال الاجتماعى، ثم يحاول محاصرة الجماعة حتى فى المجال الدينى. وهو بهذا يدفع الجماعة إلى المجال الاجتماعى، حتى تعيد بناء قاعدتها المجتمعية الأساسية. والجماعة تمارس إستراتيجية الكر والفر فى المجال السياسى، فهى تدخل إلى العمل العام وتكثف نشاطها، ثم تخفف منه أحيانًا، وتعود لتركيز نشاطها مرة أخرى، تبعًا للظروف والمتغيرات.

هذا ما يجعل المواجهة فى المجال السياسى، مفتوحة ومستمرة، وليس لها نهاية واضحة؛ لأنها تمثل المرحلة الأصعب فى أى عملية إصلاح سلمى ومتدرج. فعندما يصل قطار الإصلاح إلى المجال السياسى، يكون بصدد بلوغ محطة مهمة من محطاته النهائية. فكيف تواجه جماعة الإخوان هذا التحدى؟

رفض التراجع السياسى

أهم ما يميز إستراتيچية جماعة الإخوان المسلمين فى المجال السياسى، أنها تربط بين التقدم بخطوات محسوبة، مع عدم التراجع عما تم تحقيقه من حضور سياسى. فالملاحظ أن الجماعة تتجنب الدخول فى المجال السياسى بقوة، مما قد يترتب عليه اضطرار الجماعة إلى التراجع بقوة أيضًا. فهى لم تحاول تحدى النظام المصرى الحاكم، بالمواجهة المباشرة والشاملة، ولم تحاول الوصول إلى مقعد الحكم، وتحاول حصر دورها تحت شعار مشاركة لا مغالبة، وهى بهذا تريد القول: بأنها لا تطلب القيادة، بل تطلب المشاركة فى المجال

السياسي، وليس في الحكم. وبهذا تحاول الجماعة تحقيق قدرا من التواجد والفاعلية، بحيث لا تضطر إلى التراجع عما حققته، وفي الوقت نفسه، تحاول الحفاظ على ما تحقق والبناء عليه. وهي بهذا تريد إنجاز خطوات محسوبة ومتدرجة، ولكن ثابتة، وغير قابلة للهدم. والأمر لا يتعلق بما تحققه الجماعة من مقاعد برلمانية، ولكن يرتبط أكثر بما تحققه من تواجد شعبي، وقدرة على حشد الجماهير.

ولكن النظام الحاكم من الجهة المقابلة يحاول تحقيق نصر على جماعة الإخوان المسلمين، بتحجيم المقاعد التي تحصل عليها، من خلال التزوير والتدخل في الانتخابات. والناظر لما يحدث مع جماعات الإخوان المسلمين في البلاد العربية، يجد نفس التوجه. فكل الأنظمة تحاول تقليل الحصاد السياسي لجماعة الإخوان، خاصة بعدما تبرز باعتبارها القوة الأولى للمعارضة، أو كواحدة من أهم قوى المعارضة. ولكن إستراتيجية تغيير قوانين الانتخاب والتدخل في الانتخابات، لا تغير من حقيقة القاعدة الشعبية المساندة للجماعة، ولا تؤثر بالفعل على مركزها السياسي والاجتماعي، كحركة اجتماعية سياسية، لها وزن مقدر في المجتمع.

وجماعة الإخوان المسلمين في المقابل، تحاول الحفاظ على تواجدها وحضورها، رغم ما يحدث في الانتخابات، لذا نجدها تتمدد في المجال العام بطرق مختلفة، حسب الظروف المحيطة، بما يحقق لها استمرار تواجدها كقوة اجتماعية أساسية، رغم ما تقوم به الأنظمة الحاكمة من محاولة تقليص تواجد الجماعة الرسمي.

تأجيل الوصول للسلطة

هناك العديد من المداخل لفهم موقف جماعة الإخوان المسلمين من قضية الوصول للسلطة خاصة في البلاد العربية والإسلامية التي تحظى فيها بحضور واسع. فالملاحظ أن الجماعة تعتبر نفسها حركة إصلاحية، فهي لا تبغي الوصول للسلطة، مثل الأحزاب السياسية، والتي تعتبر الوصول للسلطة هو غايتها الأساسية. ولكن جماعة الإخوان المسلمين تركز أساسًا على الإصلاح السياسي، وأهمية تغيير النظم السياسية لتعبر عن المجتمعات تعبيرًا صحيحًا، وهي تعتبر أن مشروعها قابل للتحقق بوصولها للسلطة أو عدم وصولها للسلطة، فالمهم بالنسبة لها هو تحقق المشروع.

ولكن هناك جانبًا آخر لا يقل أهمية عن الجانب السابق، فالجماعة تعتبر طلب السلطة، أو طلب الوصول للسلطة، هو من المراحل النهائية، وليس من المراحل التأسيسية؛ لأن وصول الجماعة للسلطة عن طريق الانتخابات الحرة والنزيهة في بلد ما، خاصة إذا كان مصر، قد يكون مقدمة لوصول الجماعة للحكم في عدد من البلاد، بما يؤدى إلى حدوث تغيير واسع في الأوضاع السياسية في المنطقة. وهنا نجد الجماعة تلتزم الحذر، حيث تتجنب حدوث تطور واسع لدورها السياسي في أي بلد عربي أو إسلامي، في وقت لا تستطيع فيه الحفاظ على ما تحققه من مكتسبات سياسية، وبما يضطرها في النهاية إلى التراجع، وهو ما تخشاه الجماعة.

لذا يصبح تأجيل الوصول للسلطة، له العديد من المبررات، ومنها أيضًا تخير الوقت المناسب إقليميًا ودوليًا، حتى لا تصل الجماعة للحكم في لحظة غير مناسبة، بما يدخلها في مواجهات مفتوحة على المستوى الدولي، فلا تستطيع الحفاظ على ما حققته، أو يفرض عليها القبول بأوضاع ومواقف تعارض مشروعها بما يؤثر سلبًا عليها. وتلك هي المشكلة الأساسية في إستراتيجية جماعة الإخوان المسلمين السياسية، فهي تحاول تحقيق إنجازات متراكمة، حتى تتجنب الإنجازات المهدرة، مما يجعلها تلتزم الحذر في حركتها في المجال السياسي، عكس حركتها في المجال الاجتماعي.

المشاركة في السلطة

واجهت جماعة الإخوان المسلمين في بعض الدول اختبار المشاركة في الحكم، لم يحدث هذا في مصر؛ لأن مصر لها وضع مركزي، ومجرد المشاركة في الحكم قد تكون بداية لتغيرات واسعة في مصر والمنطقة، ولكن بعض الحكومات العربية والإسلامية سمحت بقدر من المشاركة لجماعة الإخوان المسلمين في الحكومة، مثل ما حدث في الجزائر والأردن مثلاً. ولكن تلك التجربة أثبتت الوقائع أنها من أصعب التجارب. فقد حاولت الجماعة استخدام إستراتيجية التعاون في المساحة المتفق عليها، مع الحكومات القائمة، ولكن الحكم القائم على فرض نفسه بالقوة، لا يقبل شركاء مستقلين، بل يقبل فقط الشريك التابع. لذا حاولت الأنظمة استقطاب الجماعة بالكامل، أو حصارها، حتى لا تصبح شريكًا مستقلاً في الحكم. وأصبحت المشاركة في الحكم مسار اختلاف داخلي،

فالبعض يرى أنها تفيد حركة الجماعة، وتساعدها على تحقيق المزيد من التواجد السياسى، وتكسر حالة المواجهة بينها وبين النظم الحاكمة، والبعض رأى أنها لا تحقق تغييرًا واسعًا أو حتى محدودًا فى مسار الحكم، بما يجعل الجماعة أو حزبها شريكًا غير قادر على تحقيق التغيير والإصلاح، رغم أنه يصبح مسئولاً عما يحدث من النظام الحاكم ولو نسبيًا.

لهذا أصبحت الجماعة تدفع ثمنًا للمشاركة فى حكم قائم، رغم أنها لا تعتبر نفسها شريكًا له، بل مجرد مشارك فى العملية السياسية تحاول تحقيق الإصلاح التدريجى. وكان نهج الجماعة الذى يسمح بالمشاركة فى بعض الحكومات، يراد منه تحسين العلاقة بين النظام الحاكم والجماعة، وفتح الباب أمام التفاعل السياسى التدريجى، وتحسين العلاقة بين الدولة والحركات الإسلامية. ولكن هذا النهج لا يتوافق مع مواقف الأنظمة الحاكمة، والتى تقرب الجماعة عندما تواجه بتحديات واسعة كما حدث فى الجزائر مثلاً، ولكنها لا ترغب فى تحقيق مشاركة حقيقية معها؛ لأنها تدرك أن تلك المشاركة سوف تفتح الباب أمام الجماعة لتوسيع القاعدة المؤيدة لمشروعها.

والملاحظ أن العديد من المشكلات التى تعرضت لها بعض جماعات الإخوان المسلمين، دارت حول الخلاف فى موضوع المشاركة فى الحكومات القائمة، والعلاقة مع نظم الحكم والدولة. وحقيقة تلك الخلافات ترتبط بالتوقعات التى يراها كل فريق، فهى ليست خلافات حول إستراتيجية العمل، بقدر ما هى خلاف حول المتوقع كنتيجة لما تتخذه الجماعة من قرارات. وهنا تظهر مشكلة المشاركة المتتالية المتدرجة فى العمل السياسى.

الاقتراب المتدرج

تحاول جماعة الإخوان المسلمين التركيز على منهج الإصلاح المتدرج، ولكن هذا المنهج يؤدى إلى تشكل مراحل بينية، تظهر فيها الجماعة كفاعل حاضر فى المجال السياسى، ولكنه غير قادر على تحقيق إصلاحات فى المجال السياسى. والجماعة تتجنب دور المعارض الذى يريد إزاحة النظام الحاكم والجلوس محله، وتقدم نفسها كجماعة تحمل مشروعًا، أكثر من كونها تحاول تحقيق المشروع بالوصول للسلطة فقط.

وهنا يبرز أهمية إظهار الجماعة وتأكيدها على مشروعها، وعلى المسافة الفاصلة بينها وبين النظم الحاكمة القائمة، وهذا التأكيد يؤثر على نظم الحكم القائمة، ويجعلها أكثر

قلقًا؛ لأنها لا تستطيع سحب الجماعة إلى أرضيتها، فتظل الجماعة محافظة على هويتها وهوية مشروعها، مما يميزها عن غيرها من التيارات والنخب، ويميزها أيضًا عن نظم الحاكم القائمة. ومن الواضح أن جماعة الإخوان المسلمين تحاول الموازنة بين ما يطلب منها من مرونة، وبين التمسك بهوية مشروعها، حتى تستطيع إنجاز الممكن دون تفريط في الغايات الأساسية.

ومن المفارقات أن مخاوف الأنظمة الحاكمة من الحركة الإسلامية، هي التي ترفع عنها الكثير من الحرج، وتؤكد مشروعها في مواجهة المشروع العلماني القائم، كما أن الأحداث المتلاحقة التي تمر بها الأمة، تفتح الباب أمام بروز الاختلاف الواسع بين التوجهات السياسية غير الإسلامية، والمشروع الإسلامي. ولكن تبقى لحظات الاقتراب المتتالي من العمل السياسي، تمثل أصعب اللحظات التي تحاول فيها الجماعة الحفاظ على مشروعها، وفي الوقت نفسه الحفاظ على التمدد التدريجي لعملها السياسي.

سياسة الإصلاح

الواضح في حركة جماعة الإخوان المسلمين، أنها ترى أولوية للعملية الإصلاحية بكل شروطها الموضوعية، باعتبارها الحل المناسب لبناء المشروع الحضاري الإسلامي. لذا فهي تبني في المجال الاجتماعي نواة المجتمع الإسلامي، كما تبني في المجال السياسي التيار الذي يحمل المشروع الإسلامي. وكل خطوات الجماعة يمكن تفسيرها في نهج الاقتراب المتتالي، والذي يقوم على تحقيق الإنجازات المتتالية والمتدرجة. ويلاحظ أن الجماعة تحاول التمدد بقدر ما لها من شعبية، وأيضًا بقدر ما لهذه الشعبية من قدرة على الحركة والفاعلية. كما أن الجماعة تحسب حساب قدراتها وما تستطيع القيام به، من خلال حساب قدرة وقوة المجتمع. وهي بهذا ترى أن منهجها يقوم على بناء المجتمع القادر على بناء المشروع الإسلامي، وأن دورها يتركز في بناء المجتمع، ثم قيادة المجتمع في المجال السياسي وغيره من المجالات.

فالمنهج الإصلاحي يتركز على القوة البشرية أساسًا، بحيث تصبح تلك القوة هي العامل الفاعل في حركته، والتي تحدد ما يمكن للحركة الإصلاحية القيام به، وما لا يمكنها القيام به. لذا سنجد جماعة الإخوان تتحرك بقدر حضورها الشعبي، وبقدر ما

تسمح به الأوضاع الإقليمية والدولية، وتحاول تحقيق إنجازات متتالية بدون تراجع. وهو ما يجعل الجماعة ترى أنها تتقدم بالفعل إلى الأمام، رغم تأخر مرحلة التحقق الكامل للإصلاح الحضارى الشامل.

(٤)
الإخوان واستراتيجية التنظيم

أسست جماعة الإخوان المسلمين منذ بدايتها، على أساس أنها تنظيم يقوم بالتنفيذ العملى لمشروع. وهى مرحلة تمثل انتقال فكر التجديد الحضارى من مرحلة الفكر والنخبة، إلى مرحلة التوسع الجماهيرى والعمل المنظم. وبهذا أصبح التنظيم هو الأداة الرئيسة لجماعة الإخوان لتحقيق المشروع الحضارى الإسلامى. وأصبح التنظيم يمثل المؤسسة التى تحمل الفكرة وتطبقها عمليًا، وتحمل مسئولية الوصول إلى الأهداف النهائية، بتحقيق الوحدة السياسية الإسلامية، وتحقيق النهوض الإسلامى، وتحرير كامل أراضى الأمة الإسلامية من أى عدوان خارجى.

لهذا أصبح للتنظيم دور مركزى فى تاريخ جماعة الإخوان المسلمين، فهو المؤسسة الجماعية، التى تقوم بعملية حماية المشروع ونشره وتنفيذه على أرض الواقع. فأصبح التنظيم يمثل الخطر الأكبر فى نظر خصوم المشروع الإسلامى؛ لأنه يمثل الأداة البشرية الجماهيرية لتحقيق المشروع. فأصبحت حماية التنظيم ضمن أهداف الجماعة، بوصفه أداتها الرئيسة لتحقيق أهدافها. ومن هنا تحولت العديد من المعارك، لتصبح حول التنظيم نفسه، والذى يحاول خصوم الجماعة الحد من قدراته، والحد من قدرته على البقاء والاستمرار. وأصبحت الجماعة تدرك ضمنًا أن بقاء التنظيم ضرورة، وتوسعه ضرورة أيضًا.

التنظيم وفكرة الإصلاح

أهمية التنظيم بالنسبة لجماعة الإخوان المسلمين، ترتبط بفكرة الإصلاح السلمى المتدرج، والقائم على القوة الشعبية. فعندما أسس الإمام حسن البنا جماعة الإخوان المسلمين، وضع تصوره منذ البداية معتمداً على الأمة، على أساس أنها صاحبة الدور الأول فى تحقيق الوحدة والنهضة. ولهذا أصبحت الطاقة البشرية هى عماد المشروع، وأصبحت قوة الجماعة تنبع من قوة القاعدة الجماهيرية المرتبطة بالمشروع والمرتبطة

بالجماعة. ومن هنا ارتبط التنظيم بوصفه البناء البشرى المنظم، بفكرة الإصلاح نفسها. فما دام الإصلاح يرتبط بوجود قاعدة بشرية مؤيدة للمشروع، لذا يصبح وجود القاعدة البشرية المنظمة، والتى تعمل على تكوين القاعدة الجماهيرية الأكبر، أمر ضرورى.

واتضح من اختيارات حسن البنا الأولى، أنه يرى أن الفكرة مهما كانت قوية ومنتشرة، لا يمكن لها أن تحقق الغايات النهائية لها، إلا إذا توفر لها الجهاز المنظم، الذى يعمل على نشر الفكرة وتحقيقها على أرض الواقع. فالجماهير ليست منظمة، وحركتها ليست منظمة أيضًا، لذا لا يمكن تنظيم حركة الجماهير، بدون وجود حركة منظمة من تنظيم قوى، قادر على قيادة حركة الناس، حتى تصبح حركة منظمة وفاعلة.

لهذا كانت كل رسائل حسن البنا إلى الإخوان المسلمين، ترتبط بقدرة التنظيم على الصمود، وقدرة أعضائه على دفع فاتورة الإصلاح. فالإصلاح ليس عملية سهلة؛ لأنه تغيير لواقع قائم، لهذا كان حسن البنا يرى خطورة المرحلة التى تدرك فيها القوى الحاكمة حقيقة مشروع جماعة الإخوان المسلمين، وكان دائمًا يقدر أن فى تلك اللحظة سوف تواجه الجماعة بعواصف عاتية، وهو ما حدث. فالإصلاح عملية سلمية متدرجة، ولكنه فى الوقت نفسه عملية تغيير للوضع القائم، بما يؤثر على القوى المستفيدة من الوضع القائم، ويحرمها من المكاسب التى تحققها من حماية الوضع القائم واستمراره. ولكل عملية تغيير ثمنًا، وكان حسن البنا يرى أهمية وجود تنظيم يدفع ثمن الإصلاح، فبدون وجود فئة قادرة على دفع ثمن الإصلاح، لا يمكن تحقيق عملية الإصلاح والتغيير، رغم أن الانتصار النهائى للمشروع الحضارى الإسلامى، سيعتمد على قدرة الأمة على تقديم التضحيات، وليس التنظيم فقط.

الجماهير والتنظيم

العلاقة الجدلية بين التنظيم والجماهير فى منهج الإخوان المسلمين، تمثل حلقة مهمة فى فهم كيفية مواجهة الجماعة للأوضاع القائمة، وطريقها لتحقيق أهدافها رغم العقبات. فالجماهير هى القوة الحقيقية للمشروع الإسلامى فى نظر الجماعة، ولكن الجماهير بدون تنظيم، لا يمكن أن تحقق الغايات المرجوة. فالتنظيم هو الذى يمنح الجماهير القوة والتنظيم والعمل المرتب والمنهجى، كما أن التنظيم هو الذى يسمح بتراكم النتائج

والإنجازات. والجماهير تحتاج للعمل المنظم حتى يتم تعظيم أثر حركتها، وتحتاج للعمل المنظم حتى تستطيع مواجهة العقبات التى تواجهها. لذا أصبحت الجماهير هى القوة الحقيقية فى منهج الإخوان المسلمين، وأصبح التنظيم هو الوسيلة الأولى والمركزية التى تحقق قوة الجماهير.

ومن هنا أصبح التنظيم هو الأداة القائدة لحركة الجماهير المؤيدة لمشروع جماعة الإخوان المسلمين، والمؤيدة للمشروع الإسلامى عامة. فكل عمل يحتاج إلى قيادة منظمة ومدربة، وقادرة على التحمل والاستمرار وتحقيق التراكم فى العمل، لذا أصبح التنظيم هو القيادة الجماعية للجماهير المؤيدة للمشروع. لذا أسس حسن البنا التنظيم بوصفه وعاءً لكل الأمة، يفتح أبوابه للجميع، ويحاول أن يضم الكل له، رغم اختلافاتهم الفرعية، على أساس أن تتوافق الأمة على مرجعيتها الأساسية، وتحمل قيمها الحضارية الإسلامية، ويصبح التنظيم تعبير عن قاعدة واسعة من الأمة. لم يكن حسن البنا يتوقع أن تصبح الأمة أو أغلبيتها أعضاء فى التنظيم، ولكنه كان يعمل من أجل توفير إطار جامع وواسع، لقطاع عريض من جماهير الأمة.

ومع مرور الوقت، أصبح التنظيم يواجه بالعديد من القوى الأخرى التى تختلف معه، فصار يمثل مساراً أساسيًا فى التيار الإسلامى، وليس كل التيار الإسلامى، وأصبح يمثل البديل الأكثر شعبية بين الجماهير، مع غيره من القوى الإسلامية. وظل التنظيم يمثل الأداة المركزية لحشد الجماهير وتحريكها من أجل المشروع الإسلامى، ليصبح عنوانًا للجماهير المؤيدة للمشروع الإسلامى.

تحصين التنظيم

لهذا يمكن فهم أسباب اهتمام قيادات جماعة الإخوان المسلمين بالحفاظ على التنظيم، فهو يمثل الأداة الرئيسة لتحقيق المشروع، وأى ضعف يلحق بالتنظيم يصيب المشروع فى مقتل؛ لأنه يهدد بتراجع المشروع على أرض الواقع، حتى وإن لم يتراجع كفكرة يؤمن بها قطاع واسع من الناس. فالاعتماد على الطاقة البشرية، جعل التنظيم هو النواة التى يرتكز عليها مشروع جماعة الإخوان المسلمين، وهو الركيزة التى تساهم فى بقاء المشروع رغم كل التحديات والعقبات. مما جعل الجماعة تضع فى أولوياتها الحفاظ على التنظيم،

وأصبحت حماية التنظيم من ضمن الوسائل الضرورية للحفاظ على المشروع، والحفاظ على القدرة البشرية القادرة على تحقيق غايات المشروع.

من هنا جاء الترابط بين التنظيم والغايات التى أسس من أجلها، وليس صحيحًا أن التنظيم أصبح أهم من الغاية أو أهم من الأمة؛ لأن التنظيم بدون الغاية التى أسس من أجلها، ينفرط عقده. فالغاية هى التى توحد التنظيم، بل إن حماية التنظيم تتم من خلال ربطه بغاياته العليا، وإبعاده عن الاختلاف فى القضايا الفرعية، حتى يتم تحصين التنظيم ضد الآفة الشائعة فى الجماعات والأحزاب، وهى آفة الخلاف والفرقة. وهو ما يؤدى إلى التشدد أحيانًا، فى أمور التنظيم، وفى مواجهة الأفكار التى تثير الخلاف. فجماعة الإخوان المسلمين، تعمل من أجل الغاية العليا، وترى أن أهمية النقاش حول الفروع والأساليب ترتبط بالظرف المناسب لها، وتحاول ربط المسار الفكرى والمنهجى للجماعة بما تحقق على أرض الواقع، فلا تستغرق نفسها فى قضايا قبل أوانها.

وفى المقابل سنجد أن التيارات غير الإسلامية، والنظم الحاكمة والدول الغربية، تحاول حصار الجماعة بالعديد من الأسئلة حول مختلف القضايا، مما يجعل الجماعة أحيانًا مضطرة للدخول فى التفاصيل التى ترى أنها أصبحت ملحة. ولكن حصار الجماعة بالأسئلة، يهدف أيضًا إلى تخليق تيار داخل الجماعة يشق صفها أو يدفعها للمرونة بأكثر مما ينبغى. مما يجعل الجماعة محاصرة بمحاولة شق الصف، وفى الوقت نفسه تواجه العديد من القضايا التى تتطلب اجتهادًا جديدًا ومرونة عملية. وتصبح الجماعة فى كثير من الأحيان، محاصرة بين رغبتها فى التجديد، وخوفها على التنظيم. مما يجعل الجماعة تركز على وحدة الصف، ووحدة الغايات العليا، التى قامت من أجلها.

التنظيم والحزبية

حاول حسن البنا من البداية تشكيل تنظيم ليس فيه من صفات الحزبية شيئًا؛ لأنه كان يرى وقتها ما فى الحزبية من سلبيات، تعوق عمل الأحزاب، وتفرط فى مصالح الوطن. وتلك كانت وما زالت مهمة شاقة، فالجماعة تحاول الحفاظ على نمطها الخاص، بوصفها وحدة جماعية مترابطة حول غاية، ومتميزة بأعلى درجات إنكار الذات، فى حين أن المجال السياسى المحيط بالجماعة يتميز بخصائص أخرى غلب عليها الصراع والخلاف والتمزق. من هنا

أصبحت الجماعة تقاوم أمراض الحزبية، وتحاول تأكيد طبيعتها كجماعة دينية متماسكة، لها غايات يضحى الكل من أجلها. وأصبحت قيادات الجماعة تركز على أخلاقيات العضو، فى مواجهة كل محاولات الضغط على أعضائها، حتى يتمسك العضو بطابع خاص، يتميز بالعمل الطوعى، والقدرة على التضحية ودفع ضريبة العمل من أجل الأمة.

من هنا نفهم لماذا تحاول الجماعة تمييز نفسها، وتحصين أفرادها ضد تقليد ما هو سائد من منافسة حزبية داخل التيارات والتنظيمات الأخرى، خاصة وأنها ترى أن التنافس على المقاعد والمناصب، يؤدى إلى جعل الجماعة مثل الأحزاب التى يرتبط أعضائها بها من أجل المصالح. ولهذا تتشدد الجماعة فى مسألة تربية العضو، ويصبح العضو المنضبط هو القادر على الحفاظ على أمن التنظيم داخليًا. وكل هذا يؤدى إلى ظهور الجماعة فى صورة الجماعة المنضبطة، ويجعل لها صورة التنظيم الصارم.

والحقائق على الأرض، تكشف أن جماعة الإخوان المسلمين تمثل تنظيمًا من أكثر التنظيمات انضباطًا، ولكن هذا الانضباط ليس تامًا وليس كاملاً، فكثيراً ما تحدث مشكلات أو أزمات، ولكن التنظيم يظل قادراً على البقاء والاستمرار، رغم كل ما يتعرض له. وفى ظل الضغوط التى تواجه الجماعة، يصبح من الصعب تحقيق التوازن بين المرونة الداخلية والانضباط الداخلى، وعندما تواجه الجماعة خطراً، فهى تلجأ إلى الانضباط الداخلى، وتؤجل أى جدل داخلى يمكن أن يسحب من رصيد تماسكها. وهكذا يظل من أهداف الجماعة الأساسية تحصين التنظيم ضد أى مخاطر يتعرض لها، قد تؤثر على تماسكه، أو تعرضه للانشقاق.

هل أصبح التنظيم غاية؟

تلك واحدة من الجدليات المهمة فى تاريخ جماعة الإخوان المسلمين، فالتنظيم بالنسبة لها لم يصبح غاية فى حد ذاته؛ لأنه لو أصبح الغاية، ما قدمت كل هذه التضحيات من أجل الحفاظ عليه. فهو فى كل الأحوال وسيلة، ولكنه الوسيلة الأساسية التى لا يمكن للجماعة الاستغناء عنها. ومن هنا حدث الخلط بين الاهتمام المتزايد بالتنظيم، ودور ومكانة التنظيم فى مشروع جماعة الإخوان المسلمين. ولكن الجماعة فى المقابل، تحاول الحفاظ على غايتها، وهى تحقيق الوحدة والنهضة الإسلامية، وعلى وسيلتها المركزية،

وهى التنظيم. فالجماعة ترى أن التضحية بالتنظيم، يعنى التضحية بالأداة التى تستخدمها لتحقيق المشروع الذى تتبناه، وليس للجماعة من أداة أخرى، كما أنها ترى أن التنظيم هو الأداة المناسبة لعملية الإصلاح السلمى المتدرج، وهو الأداة المناسبة لعمل يعتمد على التأييد الجماهيرى. ويصبح التنظيم بالنسبة للجماعة مثل التأييد الجماهيرى لمشروعها، فهى لا يمكن أن تستغنى عن التأييد الجماهيرى؛ لأنه الركيزة التى تبنى عليها مشروعها. فمن خلال تأييد الجماهير ينتشر المشروع، وكلما وصلت الجماهير المؤيدة للمشروع إلى الأغلبية، أصبح من الممكن بناء المشروع وفرضه على أرض الواقع.

فأصبح التنظيم هو الجماهير المنظمة المؤيدة للمشروع، وهو الجزء القوى من الجماعة، وهو الذى يدفع ضريبة الإصلاح، ويحمل عبء الاستمرار فى التبشير بالمشروع الذى تحمله الجماعة. وهنا قد تبدو الصورة، وكأن التنظيم قد توحد مع الهدف، والصحيح أن الجماعة ترى أن التنظيم هو الوسيلة الوحيدة لتحقيق الهدف، فإذا ضحت به، تكون قد ضحت بالهدف نفسه. والصحيح أيضًا، أن الجماعة ترى أن الإصلاح يحتاج لقوة بشرية، ولا يمكن بناء تلك القوة البشرية بدون التنظيم، لذا يصبح التنظيم هو مصدر القوة لبناء المشروع، وهو الوسيلة التى تحقق الغاية وبدونه لن تتحقق الغاية.

(٥)
الإخوان والأمة: تمدد الجذور

المتابع لمسار العلاقة بين جماعة الإخوان المسلمين والمجتمع، سيجد أن الجماعة منذ تأسيسها فى مصر، وهى تنتشر فى مختلف قطاعات المجتمع، وتقدم نفسها كتعبير جماعى عن الأمة، وتحاول ضم كل شرائح وفئات المجتمع لها. من هنا كان الانتشار الرأسى فى المجتمع، من أهم مصادر قوة الجماعة، فهى لا تعبر عن فئة أو شريحة، ولا تعبر عن منطقة جغرافية، أو فئة وظيفية، ولكنها تعبر عن مختلف الفئات والشرائح. ورغم أن الوزن النسبى لتلك الشرائح والفئات، لا يتوازن دائمًا، ولكن تواجد مختلف الفئات يظل دليلاً عمليًا على تعبير الجماعة عن المجتمع بمعظم مكوناته.

وانتشار الجماعة بهذه الصورة فى المجتمع المصرى، وغيره من المجتمعات، جعل الجماعة تتحول إلى جزء من بنية المجتمعات التى تعمل فيها. وتلك حقيقة مهمة، لها

علاقة بإستراتيجية الجماعة فى الإصلاح. فالجماعة تريد تحقيق الإصلاح عن طريق قوة الأمة وجماهيريها، لذا تحاول أن تصبح جزءًا لا يتجزأ من الأمة بكل فئاتها وقومياتها ومذاهبها، حتى تنتشر الفكرة التى تحملها الجماعة فى كل أرجاء الأمة.

الجماعة والمجتمع

تقدم الجماعة نفسها للمجتمع بوصفها تحمل مشروعًا إصلاحيًا، وتحمل رؤية إسلامية تعبر عن صحيح الإسلام، والملاحظ أن الجماعة لم تغرق نفسها فى خلافات المذاهب، بل حاولت صياغة رؤيتها لتعبر عن المتفق عليه فى الفكر الإسلامى، وتمثل السائد والمجمع عليه فى معظم روافد الفكرة الإسلامية، حتى تصبح بالفعل نابعة من التيار السائد فى التاريخ الإسلامى، ومعبرة عن الرؤى التى سادت الجماعة المسلمة. وبهذا تقدم الجماعة رؤيتها من خلال ما هو متفق عليه، ولا تحاول أن تكون مذهبًا من المذاهب، بل إطارًا جامعًا لما هو متفق عليه بين المذاهب. ولهذا تركز الجماعة على الثوابت الأساسية التى تمثل المشروع الإسلامى، حتى تصبح معبرة عن جوهر الفكرة، أكثر من الفروع التى تتنوع فيها الآراء. ولا تحاول الجماعة تحديد موقفها فى الفروع، إلا فى القضايا المهمة والتى تؤثر على منهجها فى العمل، ويلزم أن تحدد فيها موقفًا.

فالجماعة لا تفترض أنها تعبر عن كل المجتمع، أو تفرض نفسها بوصفها المعبرة عن كل المجتمع، ولكنها ألزمت نفسها بجوهر الرؤية الإسلامية، حتى تكون بالفعل معبرة عن الفكرة التى غالبًا ما تتوافق عليها الأمة. مما يجعل الجماعة مؤهلة أساسًا كى تنتشر فى المجتمع، دون أن تكون ممثلة لرؤية خاصة بها، أو رؤية ليس لها انتشار واسع بين الناس، أو رؤية يصعب أن تنتشر بين الناس. فكلما ربطت الجماعة نفسها بالرؤية والموقف السائد فى الفكر والعلم الإسلامى، أصبحت مؤهلة للانتشار بين الناس.

ويلاحظ أن جماعة الإخوان المسلمين لم تحاول استرضاء الجماهير، ولم تحاول اتباع هوى الجماهير، ولم تتبع عواطفهم أيضًا. ومن هنا حددت العلاقة بين الجماعة والمجتمع، فى أن الجماعة تدعو الناس لما تراه صحيحًا، وتطور رؤيتها بتفاعلها مع الناس، ولكنها لا تقدم تنازلات عن رؤيتها لتنال جماهيرية أكبر، حتى مع ظهور مدى التحديات التى تواجهها الجماعة، ظلت تقدم رؤيتها للناس، وهى تعرف صعوبة تأييد الناس لها، فلم

يكن توسع الجماهير المؤيدة للجماعة هدفا فى حد ذاته، بل كان توسع القاعدة الجماهيرية المؤمنة بالمشروع الإصلاحى الحضارى الشامل، والقائم على المرجعية الإسلامية، هو الغاية التى تحاول الجماعة الوصول لها. كما أن الجماعة لا تريد التخفيف على الناس؛ لأنها تدرك أن مشروعها يحتاج للتضحيات، وهى تؤمن أن مشروعها هو المشروع الذى تحتاجه الأمة، لذا يلزم تقديم التضحيات من أجل تحقيق هذا المشروع، والذى لن يتحقق بدون تضحيات جسام.

وفى نفس الوقت، قدمت الجماعة نفسها بوصفها طليعة للمجتمع، تعمل من أجله وتدفع الأذى عنه. وحاولت بذلك تقديم النموذج، حتى يتبلور النموذج أمام الناس، ويجذبهم لتقديم المزيد من التضحيات والعطاء، وتصبح الجماعة فعل يسبق القول، ويقدم النموذج، ويحفز الناس على اتباع مسار المصلحين. وهذا المنهج يؤدى إلى تشجيع الجماهير على العطاء، وتحفيز قدرتهم على المواجهة، خاصة مع قدرة الجماعة على الاستمرار فى نهج التضحية، لعقود طويلة، حتى أصبحت تمثل النموذج المهم للتضحية المستمرة عبر الأجيال. وبهذا أصبحت الجماعة تملك تاريخًا من النضال والجهاد، يساعد على التأثير على جماهير الأمة، حتى وإن كانت أغلب تلك الجماهير غير مستعدة بعد لتقديم التضحيات. ولكن وجود النموذج، يظل مهمًا تاريخيًا؛ لأنه يمهد لتوسع النموذج جماهيريًا، بما يحقق الغاية التى تحاول الجماعة تحقيقها، وهى تحفيز القدرة النضالية للأمة بالصورة التى تمكنها من مواجهة التحديات التى تقف فى طريق وحدتها ونهضتها.

الجماعة والأمة

الملاحظ انتشار الجماعة فى كل فئات المجتمع، ثم انتشارها فى كل أوطان الأمة، بما يجعلها تعبر عن شريحة واسعة من الأمة، تمثل مختلف الفئات المتنوعة فيها، بما فيها التنوع القومى والعرقى والمذهبى والجغرافى. وتلك الحقيقة، تمثل منهجًا مهمًا لجماعة الإخوان، فالجماعة توجد فى بعض البلدان، دون أن يكون لها حضور واسع، ومع ذلك تحرص على التواجد فى مختلف بلاد الأمة العربية والإسلامية، بل ومختلف بلاد العالم، بما يجعلها جزءًا لا يتجزأ من كل مجتمع عربى أو إسلامى، وأيضًا جزءًا لا يتجزأ من كل جالية إسلامية فى البلاد الغربية، أو غيرها من البلاد. وأهمية هذا التواجد، هو أن الجماعة

أصبحت أحد المكونات الأساسية لكل تجمعات الأمة الإسلامية، وأصبحت توجد حيثما وجدت شريحة أو فئة من الأمة، وتوجد حيثما وجد وطن من أوطان الأمة.

وهنا يظهر أهمية وتأثير هذا الانتشار، رغم أن الجماعة تمثل جماعة صغيرة فى بعض البلدان، وتمثل جماعة مؤثرة فى بلدان أخرى، كما تمثل الجماعة الأكبر فى بعض البلدان. والملاحظ أن هذا التواجد يقوم بدور مهم فى نشر رؤية الإخوان فى كل أرجاء الأمة، حتى أصبحت الجماعة تمثل التيار الأكثر تنظيمًا واستقرارًا واستمرارًا فى التاريخ المعاصر للأمة الإسلامية. وهذا الوضع يكسب الجماعة فرصة حقيقية للتأثير على وضع الأمة، مما يسمح لها بتحفيز الأمة ونشر الوعى بين أبنائها. والجماعة لا تهدف من ذلك، أن تصبح تيار الأغلبية فى كل البلدان، قدر ما تهدف لتكوين تيار مركزى داخل الأمة. ووظيفة هذا التيار، تتمثل فى قدرته على نشر رؤية، ونشر الرغبة فى الإصلاح، كما أن من وظائفه خلق حالة نموذجية لوحدة الأمة، تتمثل فى توحد الأمة داخل إطار تيارات فكرية معبرة عنها، ليصبح تيار الإخوان ممثلاً لواحد من التيارات المعبرة عن وحدة الأمة واقعيًا.

ويبدو أن فكرة النموذج لها موضع مهم فى منهج الجماعة؛ حيث إنها قدمت من خلال تنظيمها، أكبر شبكة علاقات اجتماعية مترامية الأطراف، وتصل لكل مكان وموضع داخل أوطان الأمة وداخل جمهورها. فأصبحت الجماعة تمثل الرابطة التاريخية الحضارية بصورة عملية، فهى جماعة مترابطة، متعاونة، تساند بعضها، وتتعاون بشكل إيجابى وإنسانى، يجعلها نموذجًا اجتماعيًا يمثل الأمة الواحدة، وهى بهذا تقدم نموذجًا لقدرة التنظيم على تحقيق قوته من قوة الأمة نفسها، بما يقدم نموذجًا للأمة، على مدى القوة والقدرة التى يمكن أن تحققها من خلال توحدها. وبهذا يصبح تنظيم جماعة الإخوان المسلمين ممرًا لتحقيق وحدة الأمة، ونموذجًا لتلك الوحدة، ويمثل شبكة علاقات اجتماعية واسعة، قادرة على تحقيق إنجازات، معتمدة على القدرات المتنوعة للأمة.

يضاف لهذا ما تقوم به الجماعة، كتجسيد لوحدة الأمة من عمل يعبر عن ثوابت الأمة وقضاياها الأساسية، لذا ظلت الجماعة تعتبر أن قضية فلسطين هى قضية الأمة المركزية؛ لأنها أدركت منذ وقت مبكر أن الاحتلال الصهيونى لفلسطين يمثل ركيزة الاستعمار فى المنطقة، فحاولت جمع الأمة حول قضية مركزية، ترتبط ارتباطًا مباشرًا باستقلال الأمة،

وهو الشرط اللازم لتحقيق وحدتها ونهضتها. وبهذا أصبحت القضايا المركزية، مثل وحدة الأمة وتحرير فلسطين وتطبيق الشريعة الإسلامية، تمثل منهج الجماعة فى ربط الأمة بما هو متفق عليه، وبما يمثل ثوابت المشروع الإسلامى القادرة على تحقيق توافق الأمة، حتى يتحقق توافق حركة الأمة فى اتجاه الإصلاح، وبناء المشروع الحضارى الإسلامى.

منهج الجماعة الحركى

اعتمدت الجماعة على منهج حركى يقوم على تأصيل وجودها الاجتماعى، ووجودها بين الناس، واستخدمت هذا المنهج فى مواجهة كل عمليات التشويه التى تتعرض لها، حتى تصبح كيانًا منتشرًا فى المجتمع، ومتفاعلاً معه، بصورة تمنع من انتشار أى صورة سلبية عن الجماعة بين الناس. وهذا المنهج الحركى، يرتبط بالعمل أكثر من الدعاية والإعلام، وهو منهج يعتمد على الاحتكاك المباشر بين الجماعة والمجتمعات التى تعمل بها، حتى تصبح العلاقة بين الناس والجماعة علاقة مباشرة، وليست علاقة قائمة على الدعاية غير المباشرة. ورغم أهمية الدعاية والإعلام، إلا أن المنهج الحركى الرئيس للجماعة يعتمد سياسة الفعل قبل القول، بما يجعل حضور الجماعة، ليس حضورًا إعلاميًا أو سياسيًا، ولكنه فى الأساس حضور اجتماعى واقعى، يحدث على أرض الواقع، بين الناس، ويعتمد سياسة التفاعل المباشر، بما يجعل الجماعة جزءًا رئيسًا من حياة الملايين من أبناء الأمة، ومن حياتهم اليومية، وتصبح الجماعة بذلك، حاضرة بالفعل والعمل والمثال، وجزءًا من واقع حياتى يومى مشاهد وملاحظ من قبل الملايين، وهذا ما يجعلها، مرة أخرى تعتمد منهج تقديم النموذج العملى، أكثر من تقديم الصورة الإعلامية، رغم أهميتها، ولكن الجماعة اعتمدت أكثر على تقديم النموذج الذى يراه الناس، ويحكموا عليه بأنفسهم، فيعايشوه أكثر من سماعهم عنه، فأصبحت المعرفة بالمعايشة هى منهج جماعة الإخوان الأول، لنشر رؤيتها بين الناس، وتقديم النموذج الذى تدعو الناس له.

وبهذا يصبح النموذج مجسدًا على أرض الواقع، بكل ما فيه من صعوبات، وتصبح الجماعة حالة معاشة بين الناس، يرى الناس حقيقتها فى حياتهم، مما يحول دون تشويه

صورتها. وإن كانت حملات تشويه صورة الجماعة تنجح نسبيًا فى المساحات التى لا تتواجد فيها الجماعة، ولا يتعرف فيها الناس على الجماعة مباشرة. ولكن منهج الانتشار المعرفى العملى، يحمل الجماعة مسئوليات عديدة، حيث يتطلب منها هذا المنهج التواجد بين الناس بصورة مكثفة، ودعوتهم بصورة مباشرة، ومساعدتهم بصورة مباشرة أيضًا. وهذا النهج يحتاج لكثير من الجهد، ولكنه يمثل أداة فاعلة فى مواجهة التشويه الإعلامى الذى تتعرض له الجماعة. وفى الوقت نفسه، تواجه الجماعة تحديًا مهمًا، يتمثل فى الفئات التى لا تتمكن من الوصول لها، والتى تتأثر بالتشويه الإعلامى، مما يزيد من التحديات التى تواجهها الجماعة.

الجذور الممتدة

يمكن قول الكثير عن منهج جماعة الإخوان المسلمين فى حماية التنظيم وحماية الجماعة، وبالتالى فى قدرتها على الاستمرار والبقاء، ولكن جزءًا مهمًا من منهجها الذى تشكل عبر خبرتها الطويلة تمثل فى تمدد الجذور الاجتماعية للجماعة داخل المجتمعات التى تعمل وتنشط فيها. فالجماعة توجد فى كل مجتمعات الأمة الإسلامية، وأيضًا توجد فى معظم التجمعات الإسلامية، لذا أصبح تمدد جذورها داخل بنية تلك المجتمعات والتجمعات، من أهم العوامل التى تحمى الجماعة، وتوفر لها سبل البقاء والاستمرار. فقد أصبحت الجماعة بنية قوية داخل بنية المجتمع، ولا يمكن فصلها عن المجتمع أو عزلها عنه، ولا يمكن انتزاعها من المجتمع. فقد تشعبت جذور الجماعة داخل جذور المجتمع نفسه، بحيث أصبحت جزءًا لا يتجزأ منه، وقطاعًا لا ينفصل عنه. فلم تعد الجماعة نموذجًا لمشروع يقدم للمجتمع، بل أصبحت نموذجًا لمشروع بنى داخل المجتمع، فأصبح النموذج نفسه داخل بنية المجتمعات التى يعمل بها، وبهذا تأصل بصورة تجعله داخل إطار الحاضن الاجتماعى للأمة ومحميًا به.

لقد وفر الانتشار والشعبية التى تحققت لجماعة الإخوان المسلمين، محمية اجتماعية مترامية الأطراف، تحفظ الجماعة وتحتضنها، وتحافظ عليها، بحيث أصبحت قادرة على الاستمرار، بما توفر لها من دعم من جماهير من الأمة.

(٦)
الإخوان والإصلاح من الداخل

منذ تأسيس جماعة الإخوان المسلمين وهى تواجه وضعًا سياسيًا يخرج عن المرجعية الإسلامية، ويقوم على أساس الدولة القومية القطرية، ويستند للعلمانية. مما يبعده عن المشروع الحضارى الإسلامى، ويبعده أيضًا عن إقامة الوحدة السياسية الإسلامية. ورأت الجماعة منذ البداية، أن المرجعية القائمة للدولة القومية الوطنية، والتى تستند للعلمانية والنموذج السياسى الغربى، ليست الطريق لتحقيق الاستقلال والنهضة. فكانت رؤية الإخوان تقوم على الاستقلال الحضارى الشامل، والنهوض الحضارى الشامل. وهى بهذا قد أعلت من أهمية الاستقلال الحضارى، وجعلته طريق الاستقلال السياسى والعسكرى، كما جعلته الطريق المناسب لتحقيق النهوض. فغياب المرجعية الحضارية الإسلامية، كان فى نظر جماعة الإخوان المسلمين، خروجًا للأمة عن هويتها، مما يعرقل نهضتها وتقدمها، ويخرجها من مسارها التاريخى، ويتعارض مع التزامها الدينى.

فالمشروع السياسى لجماعة الإخوان المسلمين، كان مختلفًا فى مرجعيته عن الوضع القائم عند تأسيسها، وظل هذا طيلة العقود التالية. وهو ما جعل هناك مسافة فاصلة بين مشروع الجماعة وكل المشروع الإسلامى، والوضع القائم على تكريس النموذج السياسى الغربى، ذى الأساس العلمانى القومى. وأمام هذا الواقع، تبنت جماعة الإخوان المسلمين، طريق الإصلاح السلمى المتدرج، واتبعت منهجًا يهدف إلى إصلاح وتغيير الواقع تدريجيًا، دون أن تعتبر مشروعها لا يتحقق إلا بهدم الواقع بالكامل وبناء واقع جديد.

وهنا يظهر أهمية التفرقة الواضحة فى خطاب جماعة الإخوان المسلمين بين الدولة والنظام الحاكم. فهى تعتبر الدولة منفصلة عن النظام الحاكم، وتحافظ عليها قدر حفاظها على المجتمع، وتعتبر الدولة والمجتمع هما نواة بناء المشروع الإسلامى. مما يكشف على أن الجماعة تتعامل مع الدولة بوصفها مؤسسة مركزية مهمة، وبوصفها ملكًا للمجتمع. ومعنى هذا، أنها ترى المشكلة فى التوجهات السياسية للنخبة الحاكمة، وليس فى بناء الدولة نفسه. مما يعنى أن الدولة يمكن إصلاحها وتعديل مسارها بتعديل النظام السياسى

الحاكم، وتغيير التوجهات السياسية. لذا كانت الجماعة تعمل من خلال الوضع القائم، وتبحث عن النقاط التى تلتقى مع المشروع الإسلامى، سواء فى النظام السياسى أو الدستور، وتحاول الاستناد إلى المساحات التى تسمح بتعديل توجهات الحكم، دون الدعوة للخروج على النظام الحاكم.

العمل من داخل النظام

ركزت جماعة الإخوان على فكرة العمل من خلال الوضع القائم، دون محاولة هدمه، واعتبرت أن دورها هو إصلاح الوضع الدستورى والقانونى من داخله، ومن خلال أدواته فى التعديل والتغيير، وبهذا رسخت تواجدها داخل النظام العام، ولم تقم بوصفها حركة خارج النظام العام. وأصبحت بذلك حركة إصلاح من الداخل، تعمل من خلال الوضع القائم لتغييره وإصلاحه. وتلك الفكرة هى التى أسست لمنهج جماعة الإخوان، الذى مكنها من العمل مع الأنظمة المختلفة، بحيث توجه عملها إلى العمل على تغيير ما تراه متعارضًا مع المشروع الإسلامى، والإبقاء على ما يتوافق مع المشروع الإسلامى. وهى السياسة التى ساعدت الجماعة على الحفاظ على منهجها الإصلاحى، دون أن تدخل فى مواجهة مع الوضع القائم من خارجه، ودون أن تقترب من المنهج الثورى أو الانقلابى. فظلت الجماعة ترى أن الإصلاح يأتى من خلال الوضع القائم، وإصلاحه تدريجيًا بقوة التيار المساند لها.

ورغم التباين الكبير بين رؤى الجماعة، والرؤى السائدة داخل النخب الحاكمة، فإنها لم تر أن هذا التعارض أو الاختلاف سبب يؤدى إلى اتباع منهج التغيير من الخارج، أى من خارج النظام القائم. وربما يفسر هذا أسس منهج الجماعة فى الإصلاح، فهى لا ترى أن مشروعها سوف يتحقق فى لحظة واحدة، أو دفعة واحدة، ولكنها ترى أنه سوف يتحقق تدريجيًا. لذا يصبح من المناسب العمل من خلال الوضع القائم، حتى يمكن تغييره وإصلاحه تدريجيًا، ليحل نموذج مكان نموذج آخر.

ورغم سلمية منهج جماعة الإخوان المسلمين، فإن النظم الحاكمة كانت ترى فيه خطرًا عليها، لأن هدفه فى النهاية تحويل مسار النظام السياسى، بدعم شعبى، تجاه المشروع الإسلامى، والذى رأت فيه النخب الحاكمة تهديدًا لوجودها فى الحكم. ولأن الجماعة

تعتمد أساسًا على إصلاح المجتمع، ومن ثم على قوة المجتمع، ظلت الجماعة على نهجها السلمي، رغم أن النخب الحاكمة لم تتعامل معها بنفس هذا النهج السلمي، بل تعاملت معها بنهج أمني. ولم يدفع هذا الجماعة إلى تغيير موقفها أو فكرتها عن الإصلاح السلمي المتدرج؛ لأنها رأت أن هذا المنهج هو المنهج القادر على تحقيق مشروعها، واعتبرت أن المواجهة الأمنية معها، هي جزء من مقاومة السلطات الحاكمة لأى حركة تغيير. لذا ظلت الجماعة تضع نفسها داخل إطار الشرعية والمشروعية، أيًا كان موقف النظام منها، وتعتمد في شرعيتها على التأييد الجماهيرى، والذى يدل على أن فكرتها تعبر عن قطاع واسع ومهم من المجتمع الذى تعمل فيه.

لهذا يمكن القول بأن الأنظمة الحاكمة، حاولت إخراج الجماعة من إطار الشرعية، ودفعها للعمل من خارج النظام القائم، حتى يسهل عليها مواجهة الجماعة، ولكن الجماعة أدركت أن الإصلاح المتدرج يحتاج للعمل المتواصل من خلال الوضع القائم، ليس للتكيف معه، بل لتغييره وإصلاحه. وهنا برزت أهمية قيام منهج الإخوان على إصلاح المجتمع، فلأن الجماعة ترتكز على المجتمع وتعتبره أداة الإصلاح الحقيقية والمكلف أيضا بعملية الإصلاح؛ لذا ظلت الجماعة تعمل من داخل النظام القائم، ولا تستسلم لأية محاولة لإخراجها من الوضع القائم، ودفعها للمنهج الثورى أو الانقلابى. ولأن الجماعة تريد بناء حركتها على حركة المجتمع، وتريد بناء قوة المجتمع وتفعل طاقاته تدريجيًا، لذا لا يمكنها الخروج على الوضع القائم، واعتماد المنهج الثورى. ففى المنهج الثورى، تقوم الطليعة الثورية بتحريك واسع للمجتمع لإسقاط النظام، ولكنها لا تقوم ببناء هذا المجتمع وإصلاحه، بل تهدف إلى تغيير الحكم بالكامل، كوسيلة لإحداث التغيير السياسى الذى تهدف له.

ظلت جماعة الإخوان المسلمين إذن، ترى أن المنهج الإصلاحى من الداخل، هو المنهج الأنسب لمشروعها، والذى يحقق الإصلاح التدريجى للمجتمع، ومن ثم يحقق الإصلاح للنظام السياسى، كنتيجة لإصلاح المجتمع، وهى رؤية تختلف عمن يريد إصلاح النظام السياسى أولاً، وقبل إصلاح المجتمع. ففى هذه الحالة يصبح الأسلوب الانقلابى والثورى أو العمل السياسى المباشر، هو الأنسب لتغيير النظام السياسى، ثم تغيير المجتمع من

أعلى. ولكن منهج جماعة الإخوان المسلمين يعتمد على إصلاح المجتمع، أو جزء منه، ثم إصلاح النظام السياسى بقوة المجتمع والجماهير المؤيدة للجماعة. وبعد ذلك يصبح إصلاح النظام السياسى، وسيلة لاستكمال إصلاح المجتمع، وأيضًا لبناء نهضته وبناء وحدة الأمة الإسلامية.

الدولة ملك المجتمع

وعليه تتعامل جماعة الإخوان مع الدولة بوصفها ملكًا للمجتمع، ويجب الحفاظ عليها وحمايتها، كما يجب فصلها عن النخبة الحاكمة، والتمييز بينها وبين سياسات الحكم. ولكن النخب الحاكمة فى المقابل تستقوى بالدولة، وتريد أن تجعل عداوتها مع جماعة الإخوان المسلمين، عداوة بين الدولة والجماعة. فالنخب الحاكمة تحتاج الدولة لفرض سيطرتها على المجتمع، وعلى قوى المعارضة، ولكن جماعة الإخوان المسلمين ترى أن الدولة ملك المجتمع ويجب الحفاظ عليها، حتى إذا تحقق الإصلاح السياسى، يجد المجتمع الدولة التى يستند عليها، ويبنى عليها مشروعه الحضارى.

لذا يمكن القول بأن جماعة الإخوان المسلمين تعمل من خلال الدولة القائمة، ليس لتغيير الدولة، بل لتغيير السياسات الحاكمة لها، والتى تعتبرها الجماعة السبب فى التوجهات التى تعارضها، خاصة التوجه القومى العلمانى، أو التوجه التغريبى. كما تعتبر الجماعة أن الدولة كمؤسسة ليست هى التى تحالفت مع أعداء الأمة، خاصة الكيان الصهيونى، ولكن النخب الحاكمة هى التى تحالفت. لذا نرى دائمًا أن جماعة الإخوان المسلمين تميز بين الدولة والنخبة الحاكمة فى كل المواقف، وتلقى بتبعة الأوضاع القائمة على النخبة الحاكمة، وليس على الدولة.

هذا المنهج يحصر كل السياسات التى تتعارض مع المشروع الإسلامى، فى النخبة الحاكمة، وليس فى الدولة، وهو تمييز يقوم على أن الدولة مؤسسة إدارية فى الأساس، وتوجهاتها السياسية تأتى من النخبة الحاكمة، وليس من البنية الإدارية للدولة. ولهذا تحاول الجماعة الحفاظ على موقف إيجابى من كل مؤسسات الدولة، وإن كانت النخبة الحاكمة تدخل الجماعة فى مواجهة مع الأجهزة الأمنية.

ترسم جماعة الإخوان المسلمين موقفها من النظام السياسى القائم، على أنها تحاول دفع الوضع القائم لما تراه أحسن بفعل ما تحصل عليه من تأييد جماهيرى. وهى تؤيد كل سياسة توافق عليها، وترفض ما لا توافق عليه، وليست معنية بأخذ موقف معارض للنظام الحاكم طيلة الوقت. وهذا جزء من إستراتيجية الجماعة لتحقيق الإصلاح من الداخل، وبالتالى لا تعمل الجماعة على تغيير النخبة الحاكمة كهدف وغاية نهائية لها، بل تعمل على تغيير السياسات بكل السبل المتاحة؛ لأنها ترى أن توجه السياسات نحو الوجه الصحيحة فى نظرها، يؤدى إلى بناء المشروع الإسلامى تدريجيًا، ويساعد على تحقيق عملية إصلاح المجتمع والنظام السياسى تدريجيًا، وترى الجماعة أن كل موقف إيجابى، يساعد على بناء المشروع، ويمثل خطوة فى طريق تحقيق المشروع الإسلامى.

يُمكن هذا الموقف الجماعة من تأسيس وضعها كحركة إصلاحية، تعمل بين الناس، وتستند لقوة الرأى العام المؤيد لها، ولا تحاول دفع عملية التغيير بأكثر مما تحتمل. فالجماعة لا تعامل النخبة السياسية كمنافس لها، بل تعاملها بوصفها السلطة المسئولة عما يحدث، والتى تحاسب عما تفعله، وفى الوقت نفسه يمكن دفعها فى طريق الإصلاح. ولأن الجماعة لا تشترط تحقيق الإصلاح السياسى بنفسها، أى لا تشترط أن تصل للحكم حتى تحقق الإصلاح بنفسها، فهى بهذا تفتح الباب أمام كل طرق الإصلاح الممكنة، وتعتبر نفسها قوة تدفع للإصلاح، وتحشد الجماهير لتأييد مشروعها.

من السهل تصور التناقض الكبير بين إستراتيجية عمل الجماعة وإستراتيجية النخب الحاكمة تجاهها. فغالب النخب الحاكمة تخشى من تمدد المشروع الإسلامى بما يفقدها شرعيتها؛ لأنها لن تؤيد هذا المشروع أو لن تتمكن من تأييده، وهى نخب مستندة على الدعم الغربى، وتقود أنظمة تقوم على المرجعية الغربية القومية العلمانية. لذا ترى غالب النخب الحاكمة أن المشروع الإسلامى، سوف يفقدها شرعيتها، وسوف ينهى حكمها. لذا تتعامل السلطات الحاكمة بالقوة مع جماعة الإخوان المسلمين، والجماعة ترد بالمنهج الإصلاحى السلمى المتدرج، وترى أن قوتها الحقيقية هى فى منهجها السلمى، الذى يبنى ولا يهدم ويحافظ على ما هو قائم ويصلحه. وتلك المقابلة بين طريقين فى التصرف، هى

التى ترسم تلك الصورة التى نراها فى المواجهة بين النخب الحاكمة وجماعة الإخوان المسلمين . .

قوة منهج الإصلاح

تتمثل عناصر القوة فى المنهج الإصلاحى لجماعة الإخوان المسلمين، فى النهج السلمى المتدرج، وفى الاعتماد على إصلاح المجتمع والاعتماد على قوة المجتمع؛ لأن كل تلك العناصر تكسب الجماعة القدرة على الاستمرار فى منهجها، ما دامت قادرة على جذب المزيد من المؤيدين كل يوم. ويساعد هذا المنهج جماعة الإخوان المسلمين، على الاستمرار كقوة فاعلة داخل المجتمع وليست منعزلة عنه رغم كل الحصار المضروب عليها.

وتتمثل قوة منهج الإصلاح من الداخل، فى قدرة الجماعة على مواصلة عملية الإصلاح، حتى فى ظروف الحصار الشديد عليها، كما تتمثل فيما يحدث فى المجتمع من تغيير تدريجى يمهد لإصلاح شامل. ولكن الإصلاح من الداخل يواجه أيضًا بعقبات تتمثل فى مواجهته بأدوات غير أدواته، وهى الأدوات الأمنية وكل أدوات السلطة المستبدة، وهى أدوات لا تهزم مشروع الإصلاح ولكنها تؤجله.

(٧)
الإخوان والدولة: معركة الهوية

بعد سقوط الخلافة، واجهت الحركة الإسلامية منذ تأسيس جماعة الإخوان المسلمين، دولة تقوم أساسًا على القومية القطرية، فكانت دائرة الانتماء للدولة، وبالتالى للنظام السياسى الحاكم تضيق تدريجيًا، للتحول إلى الانتماء القومى الجامع المانع، والذى يقوم على فرضية أن كل قومية من القوميات المشكلة للبلدان العربية والإسلامية، هى قومية منفصلة ومستقلة بذاتها، مما يعنى أن الروابط بين القوميات العربية والإسلامية، تمثل روابط مصالح، وتحكمها اعتبارات الأمن القومى لكل قومية على حدا. ولقد تم تضييق الهوية الإسلامية الجامعة؛ لتصبح هوية قومية عربية، ثم بدأت القوميات القطرية فى البروز على حساب الهوية الجامعة.

هنا من الضرورى التمييز بين مسارات مختلفة لتعريف الهوية. فالهوية القومية تخص قوم بعينهم، وتجعل مصالحهم الخاصة هى المحدد لتوجهات الدولة والنظام السياسى،

ويتشكل مفهوم الأمن القومى لكل قومية قطرية، لحماية شعب الدولة وحماية مصالحه. ثم تتعاون الدولة القومية مع الدول المحيطة بها لتبادل المصالح، باعتبار أن التعاون فى المحيط الجغرافى يستند للمصالح المتبادلة والتاريخ المشترك، وتستدعى مختلف الروابط لتعميق العلاقات مع الجوار، ولكن بهدف حماية المصالح القومية لكل قطر، على قاعدة تبادل المصالح.

هذا النمط يمثل النموذج الغربى، والذى قام على الدول القومية المنفصلة عن بعضها، ثم تحول هذا النموذج إلى مرحلة تأسيس اتحاد القوميات الأوروبية. ففى داخل الإطار الأوروبى العام، توجد قوميات لها خصوصيتها، ولكن أوروبا اكتشفت أهمية تأسيس اتحاد أوروبى، يقوم لحماية المصالح الأوروبية المشتركة، ويستند لما هو مشترك فى التاريخ الأوروبى، ولما هو مشترك فى الحضارة الأوروبية.

وفى مقابل هذا النموذج، تبنت جماعة الإخوان المسلمين نموذج الهوية الإسلامية الجامعة، وهو نموذج يقوم على أن الهوية الأساسية هى الهوية الحضارية الإسلامية، وكل الهويات الأخرى، هى هويات فرعية، وبهذا تصبح الهوية الوطنية والهوية القومية، هويات فرعية، ولا تمثل هوية نهائية أو هوية جامعة مانعة، بل هى هوية جزئية، أى أنها دائرة من دوائر الانتماء، ولكنها لا تصلح أن تكون دائرة انتماء فى حد ذاتها، ولا يمكن الاكتفاء بها، فهى ليست هوية كاملة، بل هوية ناقصة؛ لأنها لا تعرف الفرد تعريفًا نهائيًا، بل تعريفًا جزئيًا. فأصبحت الهوية الوطنية والهوية القومية، فى نظر جماعة الإخوان المسلمين، مثل الانتماءات الصغرى، كالانتماء العائلى والانتماء الجغرافى، وغيرها. وهنا برز أن القومية ليست انتماءً فى حد ذاتها، ولكنها تعريف لانتماء فرعى، داخل لانتماء الحضارى الإسلامى.

ومثلت رؤية جماعة الإخوان المسلمين امتداداً طبيعيًا للموروث الحضارى الإسلامى، فهى تعد استمراراً لفكرة الهوية الإسلامية الجامعة، كما تحققت تاريخيًا. فقد كانت أهم مميزات الحضارة والدولة الإسلامية تاريخيًا أنها دولة وحضارة عابرة للقومية، وتقوم على صهر القوميات وتوحيدها، وتجاوز التعصب القومى والوطنى. لهذا أصبحت الدولة والحضارة الإسلامية، هى النموذج الأهم فى تاريخ البشرية، للكيان العابر للقوميات. مما

شكل تميز الحضارة الإسلامية عن الحضارة الغربية، والتى تستمد قوتها من الانتماء القومى، وحتى عندما تتوحد تصبح قوتها فى تحالف واتحاد قوميات، لكل منها خصوصيته المستقلة.

بهذا حددت جماعة الإخوان المسلمين موقفها من القومية والوطنية، باعتبارها دوائر انتماء مهمة، ولكنها ليست نهائية، وباعتبارها تمثل الدوائر الأقرب، وأنها جزء لا يتجزأ من الهوية النهائية، وهى الهوية الإسلامية. ولهذا رأت الجماعة أهمية الحرص على الوطنية والقومية؛ لأن حماية الوطن هى بداية لحماية الأمة. وتعاملت مع هذه الانتماءات باعتبارها انتماءات أولية تنصهر فى النهاية فى الانتماء الإسلامى، وعليه واجهت الجماعة كل الأفكار التى تجعل من الوطنية والقومية انتماءات جامعة مانعة، تبنى وتؤسس للقومية العنصرية، وللتعصب الوطنى.

وبهذا استوعبت جماعة الإخوان المسلمين مفاهيم الوطنية والقومية، باعتبارها تمثل دوائر الانتماء الصغرى، ولم تدخل فى معركة مع تلك المفاهيم، بل عرفتها بالصورة التى تتوافق مع المرجعية الإسلامية، كما عرفتها بالصورة التى تتوافق مع الواقع التاريخى للمجتمعات العربية والإسلامية، والتى تعى انتماءها إلى الأمة الإسلامية. فجاءت تصورات جماعة الإخوان معبرة عن الجماهير، ولكن الدولة كانت تميل لتعريف هويتها فى تصرفاتها وتصرفات النظام السياسى بصورة أخرى، تعلى من الهوية القومية القطرية، على حساب أية هوية أخرى.

موقف الإخوان من الدولة

يتضح فى الكيفية التى تتعامل بها جماعة الإخوان المسلمين مع الدولة، أنها تراها الأداة الرئيسة للنظام السياسى، وأنها تمثل وسيلة لتشكيل السلطة التنفيذية، وإعمال النظام السياسى. فالدولة ليست غاية فى حد ذاتها، بل هى وسيلة لتحقيق غايات الأمة، وبالتالى غايات المجتمعات. وتلك النظرة جعلت الجماعة تنظر للدولة، ليس بوصفها حاملة لمشروع وهوية فى حد ذاتها، بل بوصفها أداة لحمل هوية المجتمع والأمة. كما نظرت الجماعة للدولة، على أساس أنها ملزمة بهوية المجتمع، وهوية الأمة التى ينتمى لها المجتمع، وليست ملزمة بهوية النخبة الحاكمة.

لهذا نجد الجماعة فى مواقفها السياسية المختلفة تتعامل مع الدولة باعتبارها دولة إسلامية، أو يجب أن تكون إسلامية. وتستند إلى نصوص الدستور التى تحدد هوية الدولة، خاصة النص على أن دين الدولة الإسلام، وهو النص الأهم، والموجود بشكل مستمر فى أغلب الدساتير العربية والإسلامية. فهذا النص يعنى بالنسبة للجماعة أن الدولة تستند للمرجعية الإسلامية، وهى بهذا تعد دولة إسلامية. كما أن الجماعة تعتبر الدولة ملك المجتمع، وخاضعة لهوية المجتمع. ولهذا تتصرف الجماعة باعتبار أن الدولة إسلامية بالضرورة، وعليه تحاسبها وتراقبها وتحدد موقفها من تصرفاتها، باعتبارها دولة إسلامية، ولا يجوز أن تكون غير ذلك. هنا تتضح هنا أهمية التمييز بين الدولة والنخبة الحاكمة، فالدولة فى نظر جماعة الإخوان المسلمين إسلامية، أو يجب أن تكون كذلك، وهى إسلامية بحكم نص الدستور، وبحكم إسلامية المجتمع، ولكن النخبة الحاكمة قد يكون لها توجهات سياسية مختلفة. لذا فإن جماعة الإخوان المسلمين، تحاسب النخبة الحاكمة أو تقيم تصرفاتها باعتبارها نخبة تدير دولة إسلامية، أيًا كانت مواقفها السياسية.

والمثال الأبرز لهذا الموقف، يظهر فى مواجهة العدوان الخارجى، خاصة العدوان الصهيونى؛ حيث ترى الجماعة أهمية قيام الدولة بواجبها ضد كل عدوان يقع على أرض من أراضى الأمة، أو وطن من أوطان الأمة، وتصبح الدولة فى كل الأقطار العربية والإسلامية، مطالبة بالدفاع عن الأمة ضد العدوان الذى تتعرض له. ومن هنا تتعامل الجماعة مع الأمن القومى، بوصفه جزءًا من أمن الأمة، ولا يمكن أن يكون منفصلاً عنها. كما ترى أن السيادة الوطنية جزء من سيادة الأمة، وغايتها حماية الأمة. وبالتالى تصبح الدولة الوطنية فى تصور جماعة الإخوان المسلمين، هى وسيلة لتحقيق غايات المجتمعات، وهى غايات الأمة فى النهاية. وتصبح الدولة الوطنية، هى مشروع لبناء وحدة الأمة الإسلامية السياسية، ومشروع لتأسيس الدولة الإسلامية النموذجية أو المنشودة.

الدولة إسلامية

سنجد فى مختلف مواقف جماعة الإخوان المسلمين، أنها تعتبر الدولة إسلامية، وتحاسب النظام الحاكم على هذا الأساس. ويفهم ضمنًا من هذا، أن الجماعة تتعامل مع الدولة بإستراتيجية احتواء الدولة داخل المشروع الحضارى الإسلامى، واحتوائها أيضًا

داخل هوية المجتمع. وهى بهذا تمنع وجود صدام بينها وبين الدولة، بل تتصرف وكأن الدولة وجماعة الإخوان فى صف واحد. وتستند الجماعة فى ذلك، إلى نصوص الدستور، كما تستند إلى عدم قدرة الأنظمة الحاكمة على إعلان خروجهم من الهوية الإسلامية علنًا. لذا تظل النخب الحاكمة تشعر بأنها مقيدة بالعنوان الإسلامى، حتى وإن لم تكن تفعله عمليًا. ومن داخل هذا السقف تتصرف جماعة الإخوان على أساس أن الدولة لا يمكن أن تكون غير إسلامية، ويجب أن ينظر لها بصفتها الإسلامية.

ويفيد هذا النهج فى جذب الدولة داخل الهوية الإسلامية، ومنع الصدام بين الحركة الإسلامية والدولة، باعتبار أن ما بين الدولة والجماعة، هو الخلاف أو حتى الخصومة، بين النخب الحاكمة وجماعة الإخوان المسلمين، مما يؤثر على تصرفات الدولة تجاه جماعة الإخوان، ولكن لا يوجد خلاف هوية بين الدولة والجماعة، مما يعنى شرعية الدولة فى نظر الجماعة، وشرعية الجماعة فى نظر الدولة، حتى وإن لم تعترف بهذه الشرعية النخب الحاكمة.

حقيقة الدولة

رغم هذا النهج الإصلاحى لجماعة الإخوان المسلمين، فإن تصرفات الدولة الإدارية، وتلك السياسية تشير إلى تعمق الخلاف بين الدولة والجماعة، بفعل عمق الخلاف بين النخب الحاكمة والجماعة. فموقف النخب الحاكمة من جماعة الإخوان المسلمين، يقوم على الخلاف الواضح بين ما تتبناه النخب من رؤية علمانية قومية، وما تتبناه الجماعة من رؤية حضارية إسلامية. فالنخب الحاكمة تحتمى بالعلمانية القومية، وتعفى نفسها من المسئوليات الإسلامية، لذا تعمل النخب الحاكمة على تغيير الدولة من داخلها، حتى تصبح علمانية وقطرية، وتتناسب مع نهج وتوجه النخب الحاكمة. لهذا نرى معظم النخب الحاكمة تدفع الدولة إلى تصرفات أمنية أو عسكرية أو إدارية، تتعارض مع الهوية الإسلامية المفترضة بحكم نصوص الدستور، وهى بهذا تريد تقنين تصرفات الدولة داخل حيز الدولة الوطنية القومية، والتى تستند للقومية الجامعة المانعة، والتى ترفض أية هوية خارج إطارها وحدودها، وتعتبر نفسها هوية مستقلة بذاتها.

لذا نجد بعض تصرفات الدول فى البلدان العربية والإسلامية، مع الحركة الإسلامية

عمومًا، وجماعة الإخوان المسلمين خصوصًا، تتميز بالشدة، خاصة تجاه تمدد الحركة الإسلامية داخل كل أوطان الأمة، بل إن من أهم ما يسبب ضغوط شديدة على جماعة الإخوان المسلمين، هو تمددها المنظم في مختلف البلاد العربية والإسلامية، لحد سمح لها أن تكون بالفعل تعبير عن وحدة الأمة، أو حالة نموذجية لوحدة الأمة. وهنا تواجه الدولة حالة تعمق الهوية الإسلامية الجامعة، فى حين أن الدولة أصبحت تسير من خلال سياسات قومية قطرية، وأصبح تعريفها لأمنها القومي -إن وجد- يدور فى نطاق المصلحة الوطنية الخاصة. وبهذا أصبحت السياسات والتوجيهات تضغط على الدولة للخروج من إطار الهوية الإسلامية الجامعة.

بجانب هذا، نجد أن تعمق النزعة القومية والحس القومى لدى الدولة وأجهزتها، يعمق علمنة الدولة، ويجعلها تتبنى داخل أدواتها وسياساتها النموذج الغربى العلمانى القومى. وهذا النموذج يعادى فكرة المرجعية الدينية والحضارية الإسلامية، ويعادى دور الدين فى الحياة العامة، ودور الدين فى السياسة، كما يعادى نموذج التلاحم بين الدين والدولة. وكل هذا يفسر تلك السياسات المتشددة التى تنتهجها الدولة تجاه الحركة الإسلامية، حتى الدول التى تحتفظ بهويتها العربية والإسلامية. فالكثير من الدول جعل الهوية العربية والإسلامية جزءاً من تعريف الهوية القومية، حتى لا يعادى تلك الهويات، ولكنه بذلك جعل الهوية العربية والإسلامية جزءاً من الهوية القومية، وجعل العنوان القومى هو الأعلى والنهائى. ولهذا تستمر الدولة فى مواجهة التنظيمات والحركات الإسلامية؛ لأنها تمثل تهديداً لسلطة الدولة فى تحديد هويتها، بغض النظر عن الهوية السائدة فى المجتمع، فكلما برزت الحركة الإسلامية ومشروعها، ظهر مدى خروج الدولة عن هوية الأمة والمجتمعات العربية والإسلامية، وهو ما يدين الدولة ويسحب شرعيتها.

الدولة تواجه الإصلاح

لهذا تتعامل الدولة بقسوة مع الحركة الإسلامية، ومع جماعة الإخوان المسلمين؛ لأن الدولة أصبحت فى داخلها علمانية وقومية، ولم تعد تحتفظ بالهوية العربية والإسلامية، والتى بقت عنوانًا دستوريًا، ليس له حظ من التطبيق العملى. وجماعة الإخوان المسلمين تتعامل مع الدولة بوصفها دولة إسلامية، أو يفترض أن تكون إسلامية، ولكن الدولة

أصبحت تهرب من هذه الصفة، أو تتنكر لها، بسبب ما فرض على الدولة من سياسات وتوجهات. فأصبحت جماعة الإخوان بالنسبة للدولة مصدراً يثير قلق الهوية، ويؤثر على توجهات الدولة، ويضغط عليها في اتجاه عكس اتجاه النخبة. ومع ذلك، ظلت جماعة الإخوان المسلمين تتعامل مع الدولة، على أنها مشروع لدولة إسلامية، وأنها لبنة لبناء الدولة الإسلامية، ويجب الحفاظ عليها، والضغط على النخب الحاكمة لتعميق الهوية الإسلامية للدولة، حتى تظل الدولة وسيلة لبناء المشروع الإسلامي في نهاية الأمر.

(٨)
الإخوان في مواجهة العلمانية

عند النظر في موقف جماعة الإخوان المسلمين من العلمانية والتغريب، نفهم جانبًا مهمًا من منهج الإصلاح لدى الجماعة. فالجماعة تعتمد المنهج الإصلاحي التدريجي السلمي، بكل عناصره، في القضايا العملية والتنفيذية، فهو بالنسبة لها نهج تحقيق المشروع الإسلامي الذي تحمله. ولكن في القضايا الفكرية التي تتعلق بثوابت المشروع الإسلامي، تتبع الجماعة نهج المواجهة الفكرية المباشرة. فعندما يتعلق الأمر بالأفكار والقيم والمبادئ، تأخذ الجماعة مواقف حازمة وحاسمة. وهنا يظهر أن المنهج الإصلاحي المتدرج، يتعلق بالجانب العملي وكما يتعلق أيضًا بالفروع، أما الثوابت فالجماعة تحافظ على وضوحها وثباتها، عبر كل المراحل، وفي كل الظروف.

فعندما تواجه الجماعة الدولة القطرية، تتعامل معها باعتبارها مرحلة أولى تسبق بناء الوحدة السياسية الإسلامية، ولكن عندما تتعامل الجماعة مع الأفكار الخاصة بعلمنة السياسة، أي فصل الدين عن الدولة، تأخذ موقفًا حاسمًا. فالآليات يمكن أن تتطور عبر المراحل، كأن تكون الدولة القطرية مقدمة للدولة أو الوحدة الإسلامية، ولكن الأفكار والقيم لا تتجزأ، ولا يمكن بناء دولة علمانية تمهيداً لبناء دولة إسلامية، والعلمانية لا يمكن أن تكون مرحلة مقبولة، حتى يتاح بناء النموذج الإسلامي.

وهنا يظهر الطابع الرئيس للجماعة، فهي هيئة إسلامية جامعة، يتأسس دورها الأول على الدعوة لمشروعها، وتلك الدعوة لا يصح إلا أن تكون واضحة وبينة منذ اللحظة الأولى، ولا يستقيم مع العمل الدعوى الديني والسياسي والحضاري أن تكون الفكرة

غامضة أو ملتبسة. كما أن المرحلية تتعلق بالتنفيذ فقط، ولكن الرؤى الأساسية والقيم العليا والمبادئ، ليس فيها مرحلية. فالجماعة تدعو الناس لفكرة، وهي تبشر بهذه الفكرة بصورتها الكاملة والواضحة، وتقدمها للناس بصورة لا تحتمل الالتباس. ولكن التنفيذ هو الذى يتميز بالمرحلية، من داخل إطار المشروع. فالمراحل المشروعة، هى تلك المراحل التى تنقل الوضع القائم، ليصبح أكثر قربًا من الوضع المنشود.

لهذا يظن البعض أن خطاب جماعة الإخوان المسلمين، يتراوح بين الشدة واللين، أو التشدد والمرونة، ولكن الناظر إلى فحوى الخطاب، يجده يجمع بين الشدة فى الثوابت، والمرونة فى المتغيرات والفروع والآليات، والشدة فى الثوابت تصل لحد المفاصلة مع الأفكار التى تتجاوز تلك الثوابت، والمرونة فى المتغيرات والفروع، تصل لحد تقبل العمل من خلال آليات وأوضاع تستخدم ضد المشروع الإسلامى، بهدف تغيير وجهتها لتصبح فى صالح المشروع الإسلامى. وهذا ما يشكل المنهجية الخاصة للإخوان، والتى تشكل تصورهم عن الوسطية والاعتدال. فالموقف المعتدل للجماعة يتحقق بقدرتها على تحقيق الموازنة بين التشدد فى التمسك بالثوابت، والمرونة فى تبنى الآليات وفى الموقف من القضايا الفرعية.

أما العلمانية

لذلك يلاحظ الموقف المتشدد لجماعة الإخوان المسلمين من قضايا العلمنة والتغريب، فهى منذ بدايتها تحارب كل أشكال التغريب بصورة حادة ومباشرة، وتعمل على نزع آثار التغريب والعلمنة من المجتمع. وهى بالفعل ساهمت مع غيرها فى حصار التغريب والعلمنة فى المجتمع بصورة كبيرة، حتى أصبحت عملية العلمنة فى معظم البلاد العربية والإسلامية، تواجه برد شعبى واضح، يمنع انتشار وتغلغل العلمنة فى المجتمع المصرى.

والناظر إلى تصرفات الجماعة العملية، يجد أنها تعتبر نفسها جماعة ضد العلمنة، وتعمل على أساس أن الخطر الأكبر يكمن فى علمنة المجتمع، أو انتشار التغريب بين الناس، فهى تحصن المجتمع أولاً، على قاعدة أن الإصلاح المجتمعى يسبق الإصلاح السياسى. كما أنها تتصرف بصورة تؤكد على أنها ترى أن علمنة النظام السياسى ليست هى الخطر الأول، بل إن علمنة المجتمع هى الخطر الأكبر. وهى بهذا تصد العلمنة

والتغريب عن المجتمع، وتعمل مع المجتمع لتحصينه ضد التغريب، ثم تحاصر العلمنة في المجال السياسي، حصاراً شديداً.

لهذا تقف الجماعة موقفا متشددا من فكرة الفصل بين الدين والسياسة، بكل تجلياتها الواضحة أو تلك الملتبسة، ولا تقبل أية حلول أو تعبيرات غامضة في تلك المسألة، لتؤكد على الدور المحوري للدين كمرجعية عليا للعمل السياسي، وحتى تأكد على أن مشروعها يقوم على مرجعية الدين لكل النظام العام، والنظام السياسي. وهنا تحاول الجماعة صد كل الأفكار العلمانية، ومنع انتشارها بين الناس، وأيضًا الحد من الترويج لها، وكشفها أمام عامة الناس. فالعلمانية تمثل قيمة مضادة للقيمة الإسلامية، والتغريب يمثل حضارة مغايرة للحضارة الإسلامية، لذا تتخذ الجماعة مواقف واضحة وربما متشددة، من تلك القضايا التي تمس ثوابت المشروع الإسلامي، وتدخل في مجال القيم العليا.

والحقيقة أن هدف الجماعة هو إعادة بناء الهوية الإسلامية، وتحقيقها على الأرض، في صورة وحدة سياسية إسلامية ونهوض إسلامي. لذا فهي تعمل على بناء وعي الأمة، وهو ما يجعلها تحاول حراسة هذا الوعي، ومنع أي فكر غريب أو وافد من التسرب إلى وعي الجماهير. خاصة وأنها تراهن على الوعي الجمعي للأمة، وعلى العمل الجماهيري، باعتباره القوة التنفيذية الحقيقية لمشروعها الإصلاحي الحضاري.

بين الآليات والقيم

مع الموقف المتشدد من الجماعة تجاه العلمانية، تجدها تتعامل بمرونة مع آليات العمل الديمقراطي، وتقبل بالعديد من الآليات الخاصة بالدولة المدنية الحديثة، أي دولة القانون والمؤسسات، والدولة القائمة على النظام الديمقراطي. والبعض يتصور التباس أو غموض في الخطاب السياسي للإخوان، ولكن الملاحظ أن الجماعة تفرق بالكامل بين القيم والآليات، وتفتح الباب أمام اقتباس الآليات، وتمتنع بالكامل عن اقتباس القيم، بل ولديها حساسية شديدة لأي تعبير يحمل حمولة قيم بداخله، وتحاول تأكيد أنها لا تقتبس قيمًا، ولكن آليات فقط. ومن ضمن الآليات، تأتي قواعد العمل والتنظيم والتقنين الدستوري والقانوني والإجرائي. فجماعة الإخوان تقتبس الديمقراطية لتحقيق الشورى، وتقتبس المواطنة والمساواة، لتحقيق قيم المساواة الحضارية والإنسانية في المرجعية

الإسلامية. فحتى بعض المفاهيم، التى تبدو وكأنها قيمًا أو مبادئ، تتعامل معها الجماعة باعتبارها تقنينًا إجرائيًا وقاعدة قانونية، لتطبيق القيم التى تؤمن بها. ولهذا تقوم بتعريف كل ما يتم اقتباسه من داخل منظومتها الفكرية، ومن خلال الحفاظ على الثوابت الفكرية للجماعة. فتصبح تلك المقتبسات، أدوات تستخدمها الجماعة لبناء الجانب السياسى التطبيقى لرؤيتها. لذا تتشدد الجماعة عندما تجد بعض تلك الآليات يراد تحميلها بمعان وقيم، ولكنها تستمر فى قبولها للآلية، والتأكيد على رفضها لأية قيمة غربية ووافدة تحمل لتلك الآلية.

فالجماعة ترى ضمنًا، أن الدولة المدنية الحديثة، أو دولة القانون والمؤسسات، والنظام السياسى الدستورى، هى أدوات لبناء نموذج ناجح للدولة، وهى تقبل بتلك الآليات؛ لأنها ترى أنها مناسبة لتحقيق الغايات الإسلامية التى تتبناها الجماعة. ولكن فى الوقت نفسه نجد أن خطاب الجماعة يحاول فصل تلك الآليات عن أى معنى علمانى، بصورة تبدو متشددة أحيانًا؛ لأن الجماعة تحرص على وضوح القيم العليا لمشروعها، ومبادئه الأساسية، وتعتبر أن اقتباس الآليات هو تطوير يفتح الباب أمام تطبيقات جديدة للرؤية الحضارية الإسلامية التى تحملها الجماعة، بما يناسب العصر، ويفيد فى التجديد الحضارى، كما يفيد فى تطوير آليات التنفيذ، والتى تعد من الفروع المتغيرة.

لذا يمكن القول بأن جماعة الإخوان المسلمين لم تتبنَ الفلسفة الديمقراطية، ولا القيم الغربية الديمقراطية، أى الليبرالية الغربية، ولكنها تبنت الإجراءات الديمقراطية، كوسيلة لاختيار الحاكم وممثلى الأمة؛ لأنها وجدت تلك الآليات مناسبة لاختيار أهل الحل والعقد، أى ممثلى الأمة، ومن ثم اختيار الحاكم. وهو ما يتوافق مع أسس الشورى، والتى تعتبرها الجماعة فريضة ملزمة. وبهذا أصبحت الجماعة تتبنى فى الواقع مبدأ الشورى، وفكرة الشورى، وتنفذها عمليًا بالإجراءات والآليات الديمقراطية. وبهذا أصبحت الجماعة تفرق بوضوح بين الآليات والقيم، وتواجه القيم الوافدة، وتستفيد من الآليات الوافدة، فالتعلم من الآخر يحدث فى مجال الآليات والوسائل والمعارف والتجارب، وليس فى مجال القيم.

وأما الغرب

يلاحظ أن موقف جماعة الإخوان المسلمين من الغرب، ارتبط بموقف الغرب من الدول العربية والإسلامية، وسياسته الخارجية، كما ارتبط أيضًا بموقف الدول الغربية من مشروع نشر قيمها في العالم، والمسمى بالعولمة. فالجماعة تقف بشدة أمام المشروع الاستعماري الغربي، سواء المشروع الاستعماري العسكري، كما في دولة الاحتلال الصهيوني، أو المشروع الاستعماري الحضاري، والمتمثل في نشر القيم الغربية من خلال المواثيق الدولية، أو المشروع الاستعماري السياسي، والمتمثل في هيمنة الحكومات الغربية على حكومات الدول العربية والإسلامية.

وهنا يظهر المغزى الحقيقي لحركة الإخوان المسلمين، كحركة إصلاحية حضارية، فهي تعمل أساسًا من أجل تحقيق الاستقلال الحضاري، الذي يعيد الهوية الإسلامية والمرجعية الإسلامية لتصبح هي أساس وحدة الأمة ونهضتها. لهذا نجد الجماعة تواجه كل محاولات الهيمنة الغربية في كل المجالات، بصورة تؤكد على أن الجماعة ترى في الهيمنة الغربية الخطر الأكبر على هوية الأمة، والذي يفوق أي خطر آخر. وحتى إن خطاب الجماعة المطالب بالاستقلال، يجعل الاستقلال السياسي والعسكري والحضاري، مكونات للاستقلال الحقيقي. وتلك في الواقع ميزة تفرق بين حركات التحرر الوطني القائمة على المرجعية العلمانية، وحركات التحرر الحضاري القائمة على المرجعية الإسلامية، فالأخيرة تمثل محاولة للاستقلال الكامل عن الغرب، أما التحرر العلماني فكان استقلالاً عسكريًا، دون أن يكون استقلالاً حضاريًا.

والتجربة في البلاد العربية والإسلامية، توضح أن الاستقلال الجزئي غير الكامل، لم يحقق الاستقلال الحقيقي، فكانت التبعية السياسية تحل محل الاستعمار العسكري، وكانت التبعية الحضارية تأتي لتجعل الدول المستقلة شكلاً تابعة في جوهرها. أما الخطاب الحضاري الإسلامي لجماعة الإخوان المسلمين، فركز منذ البداية على الهوية الحضارية المتميزة للأمة الإسلامية، وركز على رفض كل أشكال التبعية والهيمنة، ونادى بالاستقلال الحضاري الكامل، مما جعله خطابًا للتحرر الحضاري.

أصبح المتابع للحركة الإسلامية عمومًا، ولجماعة الإخوان المسلمين، يرى بوضوح المعركة الدائرة باستمرار ضد كل الهجمات الحضارية الغربية، بكل أشكالها وصورها. ومنها تلك الهجمات التي يشنها أتباع الفكرة الغربية والنخب المؤيدة لها في البلاد العربية والإسلامية، ومنها الهجمات التي تشنها المؤسسات الدولية، والتي تريد نشر منظومة القيم الغربية في صورة مواثيق دولية، ومنها هجمات العلمنة التي تشنها النخب الحاكمة لتأمين وضعها وتبعيتها للغرب في مواجهة المشروع الإسلامي، ومنها هجمات الدول الغربية نفسها، والتي تريد نشر قيمها الأساسية خاصة السياسية والاجتماعية، لتصبح تلك القيم مشكلة للنظام العام في مختلف بلاد العالم، حتى يُبنى نظام عالمي مستند للقيم الغربية المركزية، لحماية التفوق الغربي، وحماية المصالح الغربية.

فجماعة الإخوان المسلمين، والتيار الإسلامي عمومًا، يعمل أساسًا على بناء الهوية الإسلامية للمجتمع، لذا يعتبر مهمة التصدي لكل الهجمات التي تصيب تلك الهوية، من مهامه الرئيسة. لأن كل محاولات التغريب والعلمنة تهدم المشروع الإسلامي برمته، لذا يصبح التصدي لها أولوية أولى لدى الحركة الإسلامية. لهذا تبرز المعركة الدائرة حول الهوية، بوصفها المعركة الرئيسة، والتي تسبق في أهميتها المعارك الأخرى. فالأمة المدركة لهويتها والمنتمية لتلك الهوية الحضارية التاريخية، هي النواة لبناء الوحدة والنهضة، وبالتالي يعد الوعي بالهوية من أسس المشروع الحضاري الإسلامي، وله الأولوية. فمعركة التحرر والاستقلال والنهوض، في جانب مهم منها، هي معركة حول الهوية.

(٩)
الإخوان: الإصلاح تحت الحصار

تمسكت جماعة الإخوان المسلمين عبر تاريخها، بمنهج الإصلاح الحضاري الشامل، مستهدفة تحقيق وحدة الأمة ونهضتها. وواجهت الجماعة وما زالت تواجه حصارًا خانقًا من قبل الأنظمة الحاكمة المتعاقبة وبدعم غربي، يستهدف إفشال محاولاتها في الإصلاح. وبين فعل الإصلاح، وفعل الحصار الأمني، تتشكل ملامح المعركة الدائرة منذ عقود. وفي داخل المعركة انتصارات وإخفاقات، تنتج من طبيعة المنهج الإصلاحي، ونوعية الحصار

الأمنى الذى يستهدفه. وتتوالى سلسلة الفعل ورد الفعل، فعملية الإصلاح الحضارى هى الفعل الأول، الذى يعقبه الحصار الأمنى الذى يحاول إفشال الإصلاح، ثم تستمر عملية الإصلاح لترد على الحصار الأمنى، وهكذا تدور دائرة الصراع بين محاولة الإصلاح الحضارى الشامل، وبين محاولة فرض الاستبداد القائم على الالتحاق بالغرب.

وتتشكل مساحات للمواجهة، تمثل نقاط التحدى الرئيسة. حيث تهدف إستراتيجية الحصار الأمنى إلى حصار عملية الإصلاح الحضارى الإسلامى فى حدود بعينها لا تتجاوزها، وتحاول حركة الإصلاح اختراق تلك الحدود، حتى تخترق الحصار الأمنى وتحقق هدفها. فالمواجهة بين النظام الحاكم وجماعة الإخوان المسلمين، تتركز على محاولات النظام لحصار مشروع الجماعة فى نطاق محدود، ومحاولات الجماعة لتعدى تلك الحدود ونشر رؤيتها فى أرجاء المجتمع المصرى. ومآل تلك المواجهة يرتبط فى جانب منه، بما يحدث على أرض الواقع، فكلما استطاع النهج الأمنى حصار الجماعة داخل حدود معينة، كلما تأجل مشروعها، وتراجعت قدرتها على تحقيقه، وكلما استطاعت الجماعة الخروج من الحدود المفروضة عليها، كلما فشل النهج الأمنى، وتحركت الجماعة نحو تحقيق هدفها. لذا يصبح اكتشاف المناطق التى تمثل ذروة المواجهة بين الطرفين، كاشفًا لمصير تلك المواجهة فى المستقبل.

الانتشار المجتمعى فى الشرائح العليا

ينظر البعض لمدى انتشار جماعة الإخوان المسلمين فى المجتمع، من خلال حجم التأييد الشعبى لها. ولكن الأمر يرتبط أيضًا بمناطق الانتشار ونوعيته، كما يرتبط بحجمه. والإستراتيجية الأمنية تهدف إلى حصار الجماعة عن التمدد فى المجتمع، كميًا ونوعيًا. فالملاحظ فى منهج النظام الحاكم، محاولته لمنع الجماعة من التمدد فى مساحات محددة داخل المجتمع، خاصة فى الشرائح العليا منه. فالنظام الحاكم يحاول جعل الشرائح العليا مؤيدة له؛ لأن كل ما قام به حتى الآن من سياسات اقتصادية ومالية لم يحقق فائدة إلا للشرائح العليا. فالنظام لم يحقق مكاسب للشرائح الوسطى أو الدنيا، لذا يرى ضمنًا أهمية تأييد الشرائح العليا له، ومنها بالطبع الشريحة العليا من الشرائح الوسطى. وحيث أن تلك الشرائح هى التى حققت قدرًا من التحسن والنمو فى عهد النظام الحالى، لذا

يحاول النظام جعلها كتلة مؤيدة له، بل ويحاول جعلها كتلة تخشى من أى تغير سياسى كبير، ويجعلها أيضًا تخشى على وجه الخصوص من وصول الإسلاميين للسلطة، خاصة جماعة الإخوان المسلمين.

وتمثل الشرائح العليا، تلك الفئة المسيطرة على الثروة الاقتصادية للبلاد، والتى تدير عجلة الاقتصاد الوطنى. وهى بهذا تملك الكثير من مقومات القوة والتأثير، ويمكن أن يكون تحركها فاعلاً ومؤثرًا على الأوضاع العامة فى البلاد، لذا يرى النظام أهمية تنقية الشرائح العليا من أى فئة تؤيد جماعة الإخوان المسلمين، أو المشروع الإصلاحى الحضارى الإسلامى عامة. وحدث هذا بالفعل، عندما بدأ النظام يدخل فى مرحلة التنمية الرأسمالية، منذ نهاية ثمانينيات القرن الماضى؛ حيث بات النظام يفرز رجال الأعمال الذين تتوسع أعمالهم، ليتأكد أنهم لا يوالون جماعة الإخوان المسلمين، ولا ينتمون للفكرة الإسلامية. واستمر هذا النهج، مدعومًا بالهجوم الأمنى المتواصل على رجال الأعمال المنتمين لجماعة الإخوان المسلمين، حيث حظا خيرت الشاطر القيادى البارز بالجماعة، بالعديد من الهجمات الأمنية لتصفية أعماله، منذ عام ١٩٩٢ وحتى عام ٢٠٠٦ والضربة الأمنية التى وجهت للعديد من رجال الأعمال فى عام ٢٠٠٦، ومنهم النائب الثانى للمرشد العام خيرت الشاطر، لم تهدف فقط لتجفيف المنابع المالية والاقتصادية لأعضاء وقيادات الجماعة، بل هدفت أيضًا لتخويف رجال الأعمال من الانتماء للجماعة، ومن التعاطف معها، وأيضًا هدفت لتخويف المستثمرين الأجانب من مشاركة رجال أعمال لهم علاقة بجماعة الإخوان المسلمين.

كما لوحظ تركيز النظام الحاكم على خطورة وصول الإخوان إلى السلطة، وأفترض أن ذلك سيؤدى إلى قطع العلاقات الاقتصادية مع مصر من قبل الدول الغربية، بما ينتج عنه إلحاق الضرر برجال الأعمال. وكما يقال، فإن رأس المال جبان؛ لأنه يمكن أن يتعرض لهزات وضربات قاضية. والنظام يعمل على تخويف أصحاب رأس المال، ليزيد مخاوفهم، حتى يؤثر على من يدعم جماعة الإخوان المسلمين، أو من يتعاطف معهم، أو من يتعاطف مع المشروع الإسلامى، ويصور للجميع أن أى تغيير فى نظام الحكم سوف يقضى على مصالحهم.

والأمر لا يتوقف فقط على رجال الأعمال، أو الأثرياء، ولكن يمتد أيضًا للنخب، وهى تلك الفئات التى تتقلد المناصب العليا فى مختلف مجالات النشاط، ومنها الفئات التى تتصدر العمل العام بمختلف مجالاته. فالشريحة المهنية والوظيفية العليا، ومعها الشريحة العليا من الخبراء والمختصين، تمثل فئة لها تأثير على المجتمع، كما أن لها حضوراً إعلاميًا، وتؤثر فى الرأى العام. وكل من ينتمى للشريحة المؤثرة إعلاميًا، والحاضرة فى الوعى العام، يعد ضمنًا شخصية مؤثرة. والنظام يحاول منع وجود أى شخصية تنتمى لشريحة النخبة من جماعة الإخوان المسلمين. ومثال الداعية عمرو خالد حاضر فى الأذهان. فعندما أصبح الداعية الشاب ضمن الرموز المؤثرة على الرأى العام، كان عليه ترك جماعة الإخوان المسلمين. فلا يمكن الجمع بين العضوية فى الجماعة والحضور الإعلامى المؤثر على الرأى العام. وقد رأت الجماعة أن من مصلحة الدور الذى يقوم به عمرو خالد أن يترك الجماعة، فتوافق الطرفان على ذلك. ولكن المعنى المهم هنا، يتمثل فى محاولة النظام لحصار شريحة النخبة فى المجتمع، حتى يبعدها عن أى تمدد لجماعة الإخوان المسلمين داخلها. فالنظام يخشى من مواجهة تضعه أمام أسماء بارزة من شريحة النخبة فى المجتمع، يمكن أن تؤثر على عامة الناس وتجذبهم لتأييد الجماعة.

الانتشار المجتمعى فى الشرائح العمالية

ورغم المقابلة الواضحة بين الشريحة العليا فى المجتمع، والشريحة العمالية، إلا أن النظام يرى أن التمدد داخل الشريحة العمالية من قبل جماعة الإخوان المسلمين، يمثل خطراً عليه، مثل التمدد فى الشرائح العليا. وموقف النظام تجاه العمال يختلف عن موقفه تجاه الفلاحين. فالعمال يمثلون شريحة مهمة من الأيدى العاملة مثل الفلاحين، ولكن العمال يتواجدون فى المدن، وفى المصانع، وهم على مقربة من المدينة والعاصمة. والعمال أيضًا يتواجدون فى تجمعات كبيرة، خاصة فى المناطق الصناعية، وأى تحرك لهم، يمكن أن يكون منظمًا وفاعلاً ومؤثراً، ويمكن أن يتجه مباشرة للمدينة وللعاصمة نفسها. وهم فى التصور العام، يمثلون شريحة مهمة فى المدينة، وهم أيضًا فئة مؤثرة على رجال الأعمال، وبيدهم حركة المصانع وحركة الاقتصاد، وحركة التصدير. وهم بهذا يمثلون فئة ذات تأثير عال. وبالنظر لوجودهم فى تجمعات، وإمكانية تحريكهم بصورة منظمة، تصبح شريحة العمل ممثلة لمنطقة بشرية حية وفاعلة.

لذا نجد النظام الحاكم مهتمًا بالحد من تواجد جماعة الإخوان داخل الشرائح العمالية، وهو ما ظهر من السيطرة الكاملة على نقابات العمال، بصورة تختلف عن أى نقابات أخرى. فالنظام لا يريد أى تواجد لأية قوة سياسية مؤثرة داخل شريحة العمال، خاصة جماعة الإخوان المسلمين. لذا يترك الجماعة تنتشر بين شريحة الفلاحين أكثر من انتشارها بين شريحة العمال، رغم أن كلتيهما من الشرائح الدنيا فى المجتمع من حيث حظوظهم فى المستوى الاجتماعى والاقتصادى. ويلاحظ أيضًا، أن تمدد الجماعة فى المناطق الريفية لا يمكن وقفه، فالنظام الحاكم نفسه غير حاضر فى الريف المصرى؛ حيث يتمتع الريف بقدر من الاستقلال الذاتى، بحكم تقاليده وأعرافه، والتى تحول دون سيطرة النظام الحاكم عليه، كما يحدث فى المدن. كما أن الريف المصرى يشهد حالة ترابط أسرى واجتماعى مرتفعة، ولم تؤثر عليها أنماط الحياة فى المدن نسبيًا، لذا يصبح الريف أكثر منعة اجتماعيًا، وقادر على مواجهة تغلغل النظام الحاكم داخله. كما أن أجهزة الأمن نفسها، لا تستطيع السيطرة على الريف، قدر سيطرتها على المدينة. ولكن الأمر يختلف فى التجمعات العمالية المخترقة من الأمن والنظام الحاكم، والتى توضع تحت السيطرة المباشرة والمتابعة الأمنية اللصيقة.

ولعل مشهد الغضب فى المحلة الكبرى شاهد على ذلك، فقد استعد النظام ليوم ٦ أبريل بصورة مكثفة، تؤكد على أنه يرى ضمنًا فى تحرك العمال خطرًا داهمًا عليه، وأدركت جماعة الإخوان حساسية المعركة، ولم تشارك فيها، وكان من الممكن أن تتحول تلك الحادثة إلى محرقة كبرى لجماعة الإخوان المسلمين، إذا اشتركت فيها بفاعلية.

الانتشار المجتمعى والفئة الحرجة

الناظر لتاريخ الحياة السياسية المصرية، يعلم ضمنًا الدور البارز للطلاب فى الحياة السياسية المصرية، خاصة فى المواقف واللحظات الحاسمة. والمتابع لدور الطلاب فى الاحتجاج السياسى، يعلم أن دورهم لا يقل أهمية عن دور العمال. فهم أيضًا شريحة توجد فى تجمعات خاصة بها، وداخل حرم جامعى، كثيرًا ما اعتدى الأمن على حرمته بسبب دور الطلاب البارز فى تحريك الحياة السياسية. لذا ظل تأثير حركة الطلاب والعمال معًا، علامة بارزة فى لحظات الحراك السياسى الفاعل. وبالطبع تختلف فئة الطلاب، فى

أنها لا تؤثر على عجلة الإنتاج ولا على الأوضاع الاقتصادية، ولكنها تتميز بأنها الفئة القادرة على الحركة الفاعلة، والقادرة على المغامرة والقادرة أيضًا على المخاطرة. لأن الطالب لا يرتبط بقيود الحياة اليومية، وهو يقبل على المستقبل، ويهمه هذا المستقبل، ويرى أنه المالك الأصلي للمستقبل. لذا تصبح شريحة الطلبة، من أهم الشرائح حيوية وقدرة على الحركة.

ولكن جماعة الإخوان المسلمين تواجدت في الشريحة الطلابية ومنذ بدايتها زمن مؤسسها ومرشدها الأول، بصورة مكثفة وفاعلة ومؤثرة. وهى الآن أيضًا، توجد داخل شريحة الطلبة بصورة مكثفة، خاصة فى مستوى الجامعات المصرية. كما أنها تتواجد داخل فئة أعضاء هيئة التدريس بصورة ملحوظة ومؤثرة. مما يعنى أن الشريحة الطلابية الجامعية، لم تقع تحت سيطرة النظام الحاكم، ولم يتمكن من التعامل معها بصورة تكسبه السيطرة عليها. فهى فئة توجد فى تجمعات، ولكنها لا تخضع لنظام إدارى، مثل العمال، وهى فئة تتعلم، ولا تعمل مقابل أجر، لذا تصبح السيطرة الإدارية عليها غير ممكنة، كما أن السيطرة عليها من خلال قرارات الحرمان والمنع من دخول الامتحان، ليست مؤثرة بالصورة التى تخضعها إلى سيطرة الأمن. ورغم تواجد الأمن بكثافة داخل حرم الجامعة، وإدارته للجامعة من وراء الستار، فإن كل ذلك لم يحقق للنظام الحاكم السيطرة التى يريدها على الحرم الجامعى، وعلى الشريحة الطلابية عمومًا. وظلت تلك الشريحة حية ومؤثرة، وتقوم بدور واضح داخل المشروع الإصلاحى الإسلامى.

الانتشار المجتمعى والنسبة الحرجة

رغم أهمية الانتشار النوعى لجماعة الإخوان المسلمين بالنسبة للنظام الحاكم، فإنه يولى اهتمامًا كبيرًا بالانتشار الكمى. فمجرد تزايد أعداد المؤيدين للجماعة فى المجتمع المصرى عمومًا، يؤدى إلى ضعف قدرة النظام على السيطرة على الجماعة أو الحد من دورها، حتى وإن كان هذا الانتشار محدودًا فى فئات بعينها، ومتزايدًا فى فئات أخرى. فحجم عضوية الجماعة، وحجم المؤيدين لها، يمثل الرقم الأصعب فى معادلة المواجهة بين النظام الحاكم وجماعة الإخوان المسلمين. فلا يوجد نظام قادر على مواجهة نسبة معتبرة من المجتمع، ولا يوجد نظام أيضًا قادر على حصار نسبة عالية من المجتمع. ومعنى هذا ضمنًا، أن تزايد

أعداد المنتمين للجماعة والمؤيدين لها، يؤدى إلى فقدان النظام للقدرة على السيطرة على الجماعة ونشاطها مع الوقت، مما ينتج عنه تزايد نشاط الجماعة، وقدرتها على القيام بأنشطتها خارج أى نوع من الحصار، مما يؤدى إلى توسعها فى الانتشار أكثر. وعندما تبدأ عملية الخروج من دائرة الحصار تدريجيًا، فإن تلك العملية مع الوقت تصل بالجماعة إلى النسبة الحرجة، أى إلى التواجد فى المجتمع بنسبة لا يمكن للنظام السيطرة عليها أو حصارها. فمعروف أن النظم المستبدة تستطيع حصار فئة، تسميها عادة فئة ضالة أو محظورة أو ما شابه من أسماء، ولكن النظام لا يستطيع الوقوف أمام فئة واسعة من المجتمع، أى شريحة لا يستطيع أن يعتبرها فئة خاصة أو حالة خاصة، ولن يوافق عامة الناس على تصويرها بأنها مجرد مجموعة. لذا يصبح وصول أى حركة معارضة داخل المجتمع إلى نسبة حرجة، سببًا فى تراجع قدرة النظام على مواجهتها تدريجيًا، مما يجعلها قادرة على تحقيق مشروعها الإصلاحى فى نهاية الأمر، بدفع من قوة الجماهير المؤيدة لها.

لذا يعمل النظام الحاكم على إرهاق جماعة الإخوان المسلمين واستنزاف قدرتها حتى يحاصر معدل نمو الجماعة فى المجتمع المصرى، ليس فقط النمو العددى، بل الأهم النمو كنسبة من المجتمع. فحصار الجماعة يعتمد على حصارها داخل نسبة معينة من المجتمع المصرى لا تتجاوزها، حتى وإن كانت تزيد عدديًا. حتى يمنع الجماعة من الوصول إلى النسبة الحرجة، أى النسبة التى تمنعه من حصار الجماعة فى البداية، ثم تمنعه من مواجهتها فى نهاية الأمر. وتلك النسبة أيضًا، هى النسبة الحرجة للفعل الشعبى المؤثر، أى النسبة التى تمثل تجمعًا شعبيًا يصعب الوقوف أمامه والحد من تأثيره. وهى بهذا النسبة التى تمكن الجماهير من الضغط على النظام لتنفيذ مطالبها. فأى حركة اجتماعية سياسية، تصل إلى نسبة معينة من التأييد الإيجابى داخل المجتمع، تستطيع أن تفرض رأى الناس على النظام الحاكم، وتمثل قوة ضغط شعبى فاعل على النظام. لأن النظام بمنهجه الأمنى يستطيع الوقوف أمام فئة من الناس، ولكن إذا توسعت تلك الفئة إلى نسبة معينة من المجتمع، يصبح من الصعب عليه الوقوف أمامها بالقوة الأمنية، لما يؤدى له ذلك من تفجر حرب داخلية، تقضى على النظام نفسه.

الحرب الإعلامية

باتت الحرب الإعلامية جزءاً مهمًا من الحرب التى يشنها النظام الحاكم على جماعة الإخوان المسلمين، مما يؤكد على أن عمليات الاعتقال المتكرر، لا يقصد منها إجهاد الجماعة فقط، بل تستخدم كعنصر أساسى فى الحرب الإعلامية على الجماعة. حيث تصبح واقعة الاعتقال هى السبب المحورى والدليل المادى، فى حرب تشويه صورة الجماعة لدى الرأى العام. وكأن عملية الاعتقال تمثل الدليل المادى على القصص التى ترويها الصحف والجرائد حول الجماعة، لتوحى للرأى العام أن الجماعة ترتكب أخطاء قانونية، رغم أن كل تلك الوقائع لا تحول للقضاء الطبيعى، لعدم وجود دليل مادى على ما يتم ترويجه من تهم للجماعة.

وقد أصبح واضحًا، أن الحرب الإعلامية ليست مجرد حرب تكميلية، بل أصبحت عنصراً أساسيًا فى الإستراتيجية الأمنية. مما يؤكد على أن تشويه صورة الجماعة أصبح هدفًا مركزيًا للسياسة الأمنية. وتطلب هذا قدراً من السيطرة على ما ينشر عن الجماعة فى معظم وسائل الإعلام. وبعض تلك الوسائل الإعلامية تعمل مباشرة بتوجيه من الأمن، وبعضها تعمل تحت ضغوط الأمن، وبعضها تحاول التخفف نسبيًا من تلك الضغوط، ولكن المشهد الإعلامى الإجمالى يدار بالفعل من قبل أجهزة الأمن. نفهم من ذلك، اهتمام الأجهزة الأمنية بصورة الجماعة لدى الناس، قدر اهتمامها بالملاحقة الأمنية المباشرة. فصورة جماعة الإخوان المسلمين لدى عامة الناس، تحدد موقف الرأى العام منها، وبالتالى تحدد تصرفات عامة الناس تجاه الجماعة، سواء فى الانتخابات أو فى مواقف سياسية أخرى، مثل لحظات خروج الجماعة إلى الشارع فى أى تظاهرة سياسية. وهذه السياسة الإعلامية الأمنية، لها عدة أهداف تحاول تحقيقها، وأيضًا لها تأثير فى الواقع. وغالبًا ما تختلف الأهداف عن التأثيرات المتحققة بالفعل. ولكن جملة ما يحدث من تشويه إعلامى مركز للجماعة، يؤثر فى النهاية على ما تستطيع الجماعة تحقيقه من مشروعها الإصلاحى الحضارى الشامل.

إقناع الخصوم

أول تأثير يمكن رصده، هو تأثير الحملة الإعلامية على خصوم الجماعة. ونقصد بهم

الفئات التى لا توافق على المشروع الحضارى للجماعة، ولا توافق على توجهاتها السياسية. وهذه الفئات تمثل المتمين لتوجهات فكرية مخالفة لتوجه الجماعة مخالفة كاملة، أى الفئات التى لا تؤيد المشروع الإسلامى. وحملة تشويه صورة جماعة الإخوان، تؤثر على هذه الفئات أكثر من غيرها؛ لأنها فى الأصل فئات مستعدة لتصديق كل ما يقال عن الجماعة؛ لأنها تعادى مشروعها أساسًا. ورغم أن ما يحدث من تشويه صورة الجماعة لدى خصومها يعد تحصيل حاصل، فإن له أثرًا لا يمكن إغفاله، يتمثل فى تعميق الخصومة السياسية، لحد مبالغ فيه. فيتعمق لدى هذه الفئات الشعور بخطر وصول جماعة الإخوان المسلمين للحكم، وبخطر دورها السياسى، حتى تصل لقناعة مفادها أن الدور السياسى لجماعة الإخوان المسلمين، يمثل خطرًا على وجودها وطريقتها فى الحياة. وتنتشر فكرة لدى هذه الفئات، تصل بهم لقناعة أن وصول جماعة الإخوان المسلمين للحكم، قد يدفعهم لترك مصر. وتعميق الخصومة السياسية لهذا الحد، كفيل بتعميق حالة الاحتقان المجتمعى، وتصوير الأمر بصورة تخالف طبيعته. فالتنوع فى المواقف السياسية، يؤدى إلى نوع من التنافس بين تيارات سياسية مختلفة، ولكن تحويل القضية إلى صراع وجودى بين فئات المجتمع، من شأنه أن يمهد لمواجهات سياسية حادة، ويجعل الصراع السياسى بديلاً عن التنافس السياسى الممنوع أصلاً.

ويبدو أن السياسة الأمنية تريد بالفعل تكوين فئات تخشى من المشروع الإسلامى ومن جماعة الإخوان المسلمين، لحد يجعلها تعادى دور الجماعة، وكأنه مسألة حياة أو موت لها. وعليه تصبح هذه الفئات رهينة النظام الحاكم، وتقع تحت سيطرته المباشرة، بوصفه المنقذ الوحيد لها.

ومن جانب آخر، سنجد أن خصوم الجماعة من أصحاب الاتجاه العلمانى، يتحولون بفعل عملية تشويه صورة الجماعة والتخويف منها، إلى أنصار أشداء للاستبداد، وأعداء للديمقراطية. وبهذا تتحول تلك الفئات إلى تأييد الاستبداد، حماية لحياتها أو نمط معيشتها. ويتم مصادرة خصوم الجماعة لصالح النظام الحاكم، وليس لصالح الأفكار التى يؤمنون بها. ويتم بذلك ضرب توجهات وتيارات فكرية بكاملها، وتحويلها إلى فئات متحالفة مع الاستبداد والفساد، خوفًا من المشروع الإسلامى وجماعة الإخوان المسلمين.

الكتل المعادية

ويحاول النظام الحاكم من خلال الحملة الأمنية المكثفة ضد الجماعة، تحويل خصوم الجماعة إلى كتل معادية لها. يفعل النظام هذا مع مسيحيي مصر، في محاولة لجعل الجماعة المسيحية تخشى من أي فكرة أو مشروع إسلامي، وبالتالي تخشى من الدور السياسي لجماعة الإخوان المسلمين. وهنا استطاع النظام ومعه النخب المثقفة المتحالفة معه، تخويف الجماعة المسيحية في مصر، ليس فقط من جماعة الإخوان المسلمين، بل من أي مشروع إسلامي.

وبنفس هذا المنطق، يحاول النظام تخويف الفئات المتغربة في نمط حياتها، بجعل المشروع الإسلامي مهددًا لها، ولحريتها، حتى يكسبها في صفه. وهذه الفئة، تخشى المشروع الإسلامي برمته، كما تخشى جماعة الإخوان المسلمين. ويضاف لذلك محاولة زرع الخوف في نفوس رجال الأعمال، من المشروع الإسلامي أيضًا، ومن جماعة الإخوان المسلمين، على أساس أن المشروع الإسلامي سيؤدي إلى حصار مصر اقتصاديًا.

والأمر المهم هنا، هو أن تشكيل كتل متجانسة معادية للمشروع الإسلامي، حتى تصبح معادية لجماعة الإخوان المسلمين، يحول المسألة السياسية، إلى مسألة اجتماعية، ويحول الخلاف السياسي، إلى خلاف اجتماعي. ونتحول بهذا إلى حالة أشبه بالنزاع الطائفي. فكلما تكتلت جماعات متجانسة لتحمي مصالحها من حركة اجتماعية، كلما أصبحنا بصدد كتل تتنازع داخل المجتمع. وهو ما يؤدي إلى ضرب الوحدة الوطنية. ولكن النظام يركز أساسًا على حماية بقائه، وليس حماية المجتمع. كما أن تشكيل كتل معادية للمشروع الإسلامي يمثل خطرًا كبيرًا، خاصة وأن أغلبية المجتمع تميل لهويتها الحضارية الإسلامية، مما يشكل حالة من الفتنة الداخلية. ولكن النظام يحمي نفسه بتفكيك المجتمع وإضعافه، حتى لا يتوحد المجتمع في مواجهة النظام.

فصل المنتمين للفكرة

ولكن للسياسة الأمنية هدفًا آخر يتمثل في التأثير على المنتمين للفكرة والمشروع الإسلامي، وتشويه صورة جماعة الإخوان المسلمين لديهم. فمعظم الحملات الأمنية الإعلامية، تحاول رسم صورة غير حقيقية للجماعة، وتجعل منها كيانًا غامضًا وخطرًا.

وهى بهذا تحاول تصوير الجماعة بصورة تتعارض مع المشروع الإسلامى الذى تحمله. وترسم لها صورة وكأنها تدعى لنفسها مشروعًا تحمله، على غير الحقيقة.

وهذه العملية هى من أهم ما تقوم به الحملات الإعلامية. فالفئات التى تخالف المشروع الإسلامى ولا تنتمى له، أو تقف منه موقف الخصومة، ليست فئات واسعة، وإن كان بعضها مؤثرًا، ولكن الفئات التى تنحاز ضمنًا للهوية الحضارية الإسلامية، تمثل فى الواقع قاعدة عريضة، حسب معظم التحليلات والمؤشرات المتاحة. وتلك الكتلة العريضة المنحازة للهوية الحضارية الإسلامية، يمكن أن تكون كتلة مؤيدة لجماعة الإخوان المسلمين. لذا تعمل الحملة الإعلامية على تشويه صورة الجماعة لدى تلك الكتلة، حتى لا تنحاز لجماعة الإخوان المسلمين، رغم انحيازها للمشروع الحضارى الإسلامى.

وهنا يحدث تأثير مزدوج، فالحملات الأمنية والاعتقالات تؤثر على عامة الناس، وتخيفهم من تأييد الجماعة أو التعامل معها، والتشويه الإعلامى يؤثر على تصور الناس عن الجماعة. فيتم حصار الفئة المؤيدة للمشروع الإسلامى، وهى تمثل أغلبية، بحيث تبتعد أعداد كبيرة منها عن جماعة الإخوان. ولأن الكثير من هذه الفئة ليس له علاقة مباشرة بالجماعة، والبعض يخشى من أن تكون له علاقة مباشرة مع أعضاء فى الجماعة، والبعض الآخر يتعامل مع أعضاء فى الجماعة دون أن يعرف، لكل هذا يصبح لدينا فئة واسعة من الكتلة المؤيدة للمشروع الحضارى الإسلامى، لا تؤيد جماعة الإخوان المسلمين.

يتحقق بهذا الفصل بين من يؤمن بفكرة جماعة الإخوان المسلمين ومن يؤيدها. ومعنى هذا حرمان جماعة الإخوان المسلمين من الكتلة الطبيعية المؤيدة لها، وحصار حجم التأييد الذى تحصل عليه الجماعة. ويصبح ما تلقاه الجماعة من دعم شعبى، يمثل جزءاً من الكتلة المفترض أن تؤيد الجماعة.

تخويف المؤهلين

بهذه الصورة يمكن تصور حجم الحصار المفروض على عقول الناس، وعلى مشاعرهم. وهذا ما يؤدى إلى فقد الجماعة لعدد مهم من الأفراد المؤهلين للانضمام لها. فبعض من يؤمن بمشروعها، ولديه القدرة على النشاط والعمل من داخل الجماعة، يقع تحت تأثير عملية التخويف المستمر، ويبتعد عن الجماعة. وكثير ممن لا يصدقون التشويه

الإعلامى للجماعة، يدركون أن تلك الحملات الأمنية والإعلامية، تمثل موقفًا حازمًا من النظام الحاكم ضد الجماعة، يجعل كل من ينتمى للجماعة خصمًا للنظام الحاكم. وبهذا تنجح الخطة الأمنية فى تخويف أعداد ممن كان من الممكن أن يلتحقوا بجماعة الإخوان، وتحرم الجماعة من عدد من الكوادر المهمة والنشطة.

فقدرة الناس على تحمل المخاطر تختلف من فرد إلى آخر، وتختلف أيضًا بالنسبة لكل فرد عبر المراحل العمرية. وليس كل فرد يستطيع تحمل المخاطرة المستمرة. ولقد ساد بين الناس فى عهود الاستبداد المتواصلة، خوف من مواجهة النظام الحاكم. حيث نجح النظام فى تحديد صورة خصومه، والتبعات التى تنتج من الانضمام لهم. فأصبح الكثيرون لا ينتمون لمن يعتبرهم النظام خصومًا له، رغم أنهم لا يؤيدون النظام، وبهذا دخل إلى الكتلة الصامتة أعداد كبيرة من الرافضين للنظام الحاكم، يخشون الانضمام إلى من يعتبرهم النظام خصومًا له. وربما يفسر لنا هذا جانبًا من حقيقة الكتلة الصامتة فى مصر، فجزء منها يؤيد قوى سياسية موجودة بالفعل، ومنها جماعة الإخوان المسلمين، ولكنه يميل للتأييد الصامت، أو التأييد عن بعد، بعد تأثره بحملة التخويف التى يشنها النظام.

وهذا يجعلنا ندرك لماذا يخشى النظام من أى تحرك واسع فى الشارع المصرى؛ لأنه ضمنًا يخشى من خروج الكتلة الصامتة عن صمتها، فتتكشف مواقفها، فيجد أن غالبها مع خصومه، وجزء مهم منهم مع جماعة الإخوان المسلمين. وهنا يمكن أن تهدم جدران الحصار التى أقامها حول الجماعة، وينفلت الأمر من يديه. لذا يحاول النظام كبح أى بادرة لتحرك فاعل فى الشارع المصرى.

حصار العاصمة

لعل من أهم أهداف التزاوج بين الحملة الإعلامية والحملة الأمنية، هو زيادة حد المخاوف لدى عامة الناس من تأييد المشروع الإسلامى، فى مدينة القاهرة الكبرى. فقوة الأمن الباطشة تظهر فى العاصمة أكثر من أى مدينة أخرى، ويحاول الأمن الضغط على جماعة الإخوان المسلمين وتحجيم نشاطها فى القاهرة الكبرى. وهو ما يظهر فى موقفه من المظاهرات، فالمظاهرات التى تجرى خارج العاصمة، تختلف عن تلك التى تجرى فى داخل شوارع العاصمة. حيث يواجه الأمن أية حركة فى الشارع داخل العاصمة بشدة مبالغ فيها؛

لأنه يريد ضمنًا منع أى حراك داخل العاصمة. فالحركة فى العاصمة تكون تحت أضواء الإعلام والمتابعة المستمرة، كما أنها حركة فى مقر الحكم. والتحرك فى العاصمة يمثل فعلاً سياسيًا مباشرًا فى مواجهة النظام الحاكم؛ حيث يتمثل النظام الحاكم فى العاصمة. فهو ليس نظامًا جماهيريًا، بل نخبة مسيطرة مستبدة، لذا تصبح العاصمة هى المقر الرسمى والوحيد لتلك النخبة. ويصبح أى حراك فى العاصمة هو مواجهة مباشرة مع النخبة المسيطرة.

كما أن النظام يعلم ضمنًا، أن غضبة الجماهير إذا انفجرت تنفجر فى العاصمة، وأن الناس إذا تمردت عليه، تخرج فى شوارع العاصمة. وأن اللحظة التى يخشاها، وهى لحظة خروج الجماهير ضده، سوف تحدث فى العاصمة. لذا يحاول النظام تقليل أى مساحة للحراك السياسى فى العاصمة، وجعل الفعل السياسى فى العاصمة فعل نخب سياسية مؤيدة أو معارضه له، وليس فعلاً فى الشارع العام وبين عامة الناس. وبهذا يحاول النظام تخويف الناس من الاقتراب من جماعة الإخوان المسلمين. فتقل قدرتها على جذب أعضاء جدد فى القاهرة الكبرى، كما تقل قدرتها على تحريك أعضائها فى مظاهرات عامة فى القاهرة الكبرى عن غيرها، وأيضًا تقل قدرتها على تحريك جماهير مناصرة لها من غير أعضائها، فى القاهرة الكبرى عن المحافظات الأخرى.

وبهذا تصبح العاصمة تحت الحصار الأمنى المباشر، حتى تظل تحت سيطرة النخبة الحاكمة، بما أنها مركز صناعة القرار السياسى، ومقر الحكم.

بناء الحواجز

تعمد السياسة الأمنية فى مواجهة جماعة الإخوان المسلمين، إلى بناء أكبر قدر ممكن من الحواجز، المانعة لتشكل تيارًا إسلاميًا سائدًا، يكون من شأنه فرض رؤيته على النظام الحاكم، وإجبار النظام على تلبية مطالبه من خلال الضغط الشعبى الواسع. فقدرة أى تنظيم يمكن أن تتضاعف، إذا أصبح ممثلاً عن تيار عريض، بكل ما فيه من اتجاهات وتيارات فرعية. لذا تحاول السياسة الأمنية ضمان عدم توحد التيار الإسلامى بأية صورة من الصور. وعليه نجد عملية مستمرة لبناء الحواجز بين مكونات الحالة الإسلامية، بصور وأشكال عديدة. ويصل الأمر لحد محاولة زرع الفتنة والتناقض بين مكونات الحالة الإسلامية، وضرب مكوناتها بعضها البعض، وتوسيع هوة الخلاف بينها. يحدث هذا

على مستوى العلاقة بين التيارات الإسلامية المختلفة، كما يحدث داخل التيار الواحد. فكلما زادت هوة الخلاف بين التيارات الإسلامية، كلما استنفذت جزءاً من طاقتها في التنافس فيما بينها.

ترك السياسة

من أهم القضايا التي يحاول النظام الأمني من خلالها توسيع الهوة بين التيارات الإسلامية، هي قضية العمل بالسياسة؛ حيث يسمح للتيارات التي تبتعد عن السياسة بالعمل، ويضيق على التيارات التي تعمل بالسياسة، بل يجعل العمل بالسياسة، هو حجته في التضييق على العمل الإسلامي عمومًا. وبهذا تصبح التيارات التي تعمل بالسياسة هي السبب فيما يحدث من حصار للعمل الإسلامي. وعليه، تكون جماعة الإخوان المسلمين، وبسبب عملها في المجال السياسي، هي المبرر الذي يستخدمه النظام للتضييق على العمل الإسلامي عمومًا، ليجعلها السبب في تعطيل العمل الدعوي، بسبب طموحها السياسي، حسب رؤية النظام. مما يجعل تيارات إسلامية أخرى، تأخذ موقفًا سلبيًا من جماعة الإخوان المسلمين، على أساس أن عملها في المجال السياسي، يعطل العمل في المجال الدعوي الإسلامي. لذا تتبرأ بعض الاتجاهات الإسلامية من جماعة الإخوان المسلمين، من خلال مهاجمتها ومهاجمة دورها السياسي، حتى تبتعد عن الجماعة، وتبعد أتباعها عنها، وبهذا تفتح لنفسها مجالاً للعمل الدعوي.

يدخل في هذا النطاق، الشرط الذي تضعه الأجهزة الأمنية على أي عمل دعوي، والمتمثل في أهمية نقد جماعة الإخوان، ونقد عملها في المجال السياسي. وكأن الهجوم على جماعة الإخوان المسلمين، هو شرط العمل بحرية في المجال الدعوي الإسلامي. كما تركز أجهزة الأمن، في تبرير تضييقها على العمل الدعوي، أنها تفعل هذا حتى لا يتحول أتباع التيارات الإسلامية إلى مؤيدين لجماعة الإخوان المسلمين. بمعنى آخر، تضييق أجهزة الأمن على العمل الإسلامي ككل، بدعوة أن أي عمل إسلامي، يمكن أن يصب في النهاية في مصلحة جماعة الإخوان المسلمين، ويزيد من حجم التأييد لها. لأن كل نشر للفكرة الإسلامية، هو في نهاية الأمر نشر للمشروع الإسلامي، أي لمشروع استعادة المرجعية الإسلامية الشاملة في الحياة، بما في ذلك المجال السياسي.

دعم التشدد

تلجأ أجهزة الأمن لدعم التيار الأكثر تشدداً فى مواجهة جماعة الإخوان المسلمين، حتى تبدو الجماعة وكأنها مرنة أكثر مما ينبغى. وهى محاولة لنشر رؤية تعارض العمل السياسى، وتعارض العمل من خلال آليات العمل الديمقراطى، بوصف تلك الآليات غير إسلامية، وبهذا يكون العمل السياسى لجماعة الإخوان المسلمين، من خلال الانتخابات وهى آلية ديمقراطية، بمثابة خروج على الفكرة الإسلامية.

ويبدو غريبًا بالطبع لجوء أجهزة الأمن لتلك العملية؛ لأن الرؤى التى ترى عدم مشروعية العملية السياسية، هى رؤى ترفض النظام السياسى القائم ضمنًا، وتعتبره خروجًا على الإسلام. ولكن الأجهزة الأمنية تغامر بفتح المجال أمام هذه الرؤى، حتى يبدو العمل السياسى لجماعة الإخوان المسلمين فاقداً للشرعية الإسلامية، رغم أن ذلك يؤدى ضمنًا لنشر رؤية تؤكد فقدان النظام القائم لأية شرعية إسلامية.

والملاحظ أن الأجهزة الأمنية تتجه بعد ذلك لمحاربة التشدد، تحت زعم أنه يمثل التطرف. لأنها فى الواقع تخشى فى النهاية انتشار رؤى أكثر تشدداً من رؤية جماعة الإخوان المسلمين. لأن هذه التوجهات المتشددة يمكن أن تنقلب على النظام الحاكم فى نهاية الأمر. ورغم ذلك، تظل الأجهزة الأمنية مهتمة أكثر بدعوة بعض الاتجاهات لنبذ العمل السياسى، والمناداة بطاعة ولى الأمر، وعدم الخروج على الحاكم. وبهذا يحصل النظام أمراً مهمًا، وهو نشر فكرة ترك السياسة بين الاتجاهات الإسلامية، رغم أنه يعود لمحاربة الاتجاهات المتشددة خوفًا من تحولها نحو مناهضة النظام الحاكم.

تعميق الفتن

يلاحظ أن الإستراتيجية المعتمدة من النظام الحاكم، تحاول تعميق الهوة بين التيار الصوفى والتيار السلفى والتيار الوسطى. وتحاول تعميق الهوة بين السنة والشيعة، وتعميق أى خلاف يمكن أن يبرز فى مجال الرؤية الإسلامية، وحتى تلك الخلافات بين الرموز الإسلامية. وتلك العملية تهدف إلى تحويل الحالة الإسلامية، إلى حالات لا تربطها أية علاقة. مما يساعد على تشجيع التنافس السلبى بين الاتجاهات الإسلامية. و تلك العملية

تؤدى إلى تزايد شدة الخلافات، وزرع الفتن بين مكونات الاتجاهات الإسلامية؛ لأن النظام الحاكم يعتمد أساسًا سياسة فرق تسد، فى مختلف المجالات. فهو يحاول الاستفادة ضمنًا من الخلاف الإسلامى المسيحى، كما يحاول توظيف الخلاف السلفى الوسطى، وتوظيف الخلاف الصوفى السلفى. كما يحاول توظيف الخلاف السنى الشيعى، على المستوى الإقليمى. ورغم أن هذه الخلافات موجودة بالفعل، فإن السياسة الأمنية تحاول توظيف تلك الخلافات للحد من قوة كل التيارات. فهى فى النهاية تستفيد من تزايد المواجهات بين التيارات الإسلامية، حتى تتحول تلك التيارات إلى معارك جانبية. وتلك سياسة أصبحت معتمدة على المستوى الإقليمى، وتغذيها قوى غربية.

ومن الملاحظ، أن وسائل الإعلام تعمل على إبراز كل الخلافات داخل الساحة الإسلامية، وتركز عليها، سواء بسبب البحث عن الخبر، أو استمرار لسياسة تفريق الحالة الإسلامية. فكل فعل أو قول من شأنه أن يزيد من حالة الخلاف داخل تيار الصحوة الإسلامية العام، تفرد له مساحات واضحة فى الإعلام.

وكأننا بصدد مواجهة بين النظام الحاكم وجماعة الإخوان المسلمين فى المجال السياسى، وخلفها مواجهة أخرى تحدث بين تيارات إسلامية وجماعة الإخوان المسلمين، على أرض الواقع، تعد تصريفًا للخلاف بين جماعة الإخوان والنظام الحاكم، داخل الحالة الإسلامية.

تمثيل الحالة الإسلامية

أهم ما تهدف له السياسة الأمنية، هو منع جماعة الإخوان المسلمين من تمثيل الحالة الإسلامية بكل تياراتها فى المجال السياسى. خاصة وأن جماعة الإخوان المسلمين، هى الوحيدة التى تصر على العمل السياسى وتستمر فيه، ومع غياب عمل التيارات الإسلامية الأخرى من المجال السياسى، تصبح جماعة الإخوان المسلمين، هى الممثل الفاعل للتيار الإسلامى فى الساحة الإسلامية. والنظام يخشى من حصول الجماعة على تأييد كل التيارات الإسلامية، حيث إنها التيار الأقرب لهم من أية قوة سياسية أخرى. فمع غياب أية حركات إسلامية تعمل فى المجال الإسلامى، ومع غياب أى أحزاب إسلامية، يمكن أن تتجه الجماهير المؤيدة للتيار الإسلامى الواسع، لتأييد جماعة الإخوان المسلمين فى

الانتخابات، باعتبارها ممثلاً عن التيار الإسلامى، والأقرب لهم من التيارات السياسية الأخرى. فإذا حدث هذا، تصبح جماعة الإخوان المسلمين هى ممثلة التيار الإسلامى فى العمل السياسى. ولأن النظام يمنع العمل السياسى عن أى تيار أو حركة إسلامية، لذا سوف يصبح تمثيل جماعة الإخوان المسلمين للحالة الإسلامية بلا منافس.

وهنا تواجه السياسة الأمنية أكبر مخاطر تتعرض لها. فهى لا تستطيع ضمان عدم تحرك الجماهير المؤيدة للمشروع الإسلامى لتأييد جماعة الإخوان المسلمين. رغم أنها تضمن أن لا تنادى رموز التيارات الإسلامية الأخرى جماهيرها بتأييد الإخوان. وهذا ما يدفع الأجهزة الأمنية إلى تشويه صورة جماعة الإخوان المسلمين، حتى لا تحظى بدور ممثل التيار الإسلامى. وأيضًا تهتم الأجهزة الأمنية بدفع رموز العمل الإسلامى إلى نقد جماعة الإخوان، من زوايا متعددة، حتى يتم تشويه صورتها لدى المنتمين للتيارات الإسلامية المختلفة.

والصورة السائدة فى الإعلام عن جماعة الإخوان المسلمين، والصورة التى تنشر فى بعض المنابر فى المساجد، تجعل جماعة الإخوان المسلمين، متهاونة أكثر مما ينبغى، ومتشددة أكثر مما ينبغى. وهى صورة متناقضة، والحقيقة أنها تمثل رسائل متناقضة ترسل لمختلف الأطراف، حتى يبتعد عن الجماعة من هم أكثر منها تشدداً أو أكثر منها مرونة، وفى الوقت نفسه يتم التشويش على من لهم موقف مماثل لموقف الجماعة.

ضرب التيار السائد

الملاحظ أن الحرب التى يشنها النظام الحاكم على جماعة الإخوان المسلمين، لا تتوقف. فهو يخشى من تلك اللحظة التى يتبلور فيها تيار إسلامى متعدد الاتجاهات، ولكن يعمل لهدف مشترك، وينسق فيما بينه. فالتيار الإسلامى الواسع، بكل تياراته الفرعية، قادر على حمل لواء الإصلاح والتغيير، لذا تصبح مهمة بناء الحواجز داخل هذا التيار أساسية، لمنع تشكل التيار الإسلامى السائد.

فى مواجهة الحصار

يتحدد مسار عملية الإصلاح الحضارى الشامل، من خلال المواجهة بين فعل الإصلاح، والحصار المضروب حوله. والإصلاح الحضارى عملية تاريخية واجتماعية متعددة المراحل، وتأخذ زمنًا حتى تتحول إلى مرحلة تأسيس واقع جديد للأمة. ولكن

الحصار المضروب حول عملية الإصلاح، يعيق انتقال الإصلاح من مرحلة إلى أخرى، ويعيق تحقيق أهداف كل مرحلة من مراحله. فالحصار يمنع أساسًا تكون التيار السائد المؤمن بفكرة الإصلاح الحضارى الشامل، وتكون هذا التيار ضرورة لأنه يعنى أن فكرة الإصلاح أصبحت سائدة وغالبة، وبالتالى أصبح لها تأييد شعبى واسع. وبعد تكون التيار السائد المنادى بالإصلاح الحضارى الشامل، تبدأ مراحل إصلاح الأحوال العامة، بما فيها الأوضاع السياسية. لذا تحاول السياسة الأمنية وقف عملية الإصلاح الحضارى الشامل، عند مرحلة تكون النواة الصلبة للحركة، وهى مرحلة لا يمكن للسياسة الأمنية منعها، ولكن تلك السياسة تحاول منع تحول النواة الصلبة للمشروع، والمتمثلة فى التنظيم أو التنظيمات القائمة بعملية الإصلاح الحضارى، إلى تيار شعبى عريض.

كما تحاول السياسة الأمنية منع عملية التحريك الواسع للجماهير، فحتى إذا انتشرت الفكرة بين الناس، تحاول السياسة الأمنية منع تحول الفكرة إلى فعل على أرض الواقع. وبهذا يتم عرقلة الدخول فى مرحلة تنفيذ مشروع التجديد الحضارى على المستوى العام، خاصة فى المجال السياسى. فكل عملية إصلاحية تبدأ بالقاعدة المجتمعية، ولكنها تنتقل بعد ذلك للبناء الرسمى، وهو البناء السياسى والدستورى والقانونى. وتلك هى منطقة التحدى، حيث تعمل السياسة الأمنية على منع فكرة الإصلاح الحضارى الشامل من التأثير فى المجال السياسى، وحجز حركة الإصلاح بعيدًا عن التأثير على مجمل المجتمع. ويتكرر هذا ليس فى مصر فقط، بل فى غالب الدول العربية والإسلامية، مما يمنع حركة الإصلاح الحضارى الإسلامى، من إصلاح حال الأمة، وتحقيق وحدتها ونهضتها.

وسوف تظل تلك المعركة قائمة، فالوضع القائم لن يستسلم لمحاولة تغييره وإصلاحه، وعملية الإصلاح تواجه مصالح النخب الحاكمة، وبالتالى تواجه حربًا تهدف لمنعها وعرقلتها. كما أن عملية الإصلاح الحضارى تقوم أساسًا على تحقيق التحرر الحضارى الكامل، مما يجعلها تواجه القوى المهيمنة على عالم اليوم، وهى نفسها القوى الداعمة للأنظمة الحاكمة. ووسط تلك المعركة، يمكن معرفة تطور وقائعها على أرض الواقع، من خلال المؤشرات التى تكشف مدى نجاح عملية الحصار، وتلك التى تؤكد على حدوث اختراق فاعل للحصار المضروب حول المشروع الحضارى الإصلاحى. فالرد على الحصار،

هو بإيقاف تأثيره، وكلما كان فعل الإصلاح قادراً على تجاوز حواجز الحصار المضروبة حوله، كلما كان أقرب للوصول إلى التوافق المجتمعي الذي يمكنه من استكمال مشروعه.

الانتشار الرأسى

فكرة الإصلاح الحضارى الشامل التى تتبناها جماعة الإخوان المسلمين، تمثل فكرة معبرة عن الهوية الحضارية للمجتمع، وهى هوية جامعة لكل فئات المجتمع، لذا يصبح انتشارها فى المجتمع رأسيًا، أى أنها تنتشر بين كل الفئات والشرائح فى المجتمع، وليست فكرة خاصة بفئة أو شريحة، مثل الرؤى الرأسمالية والاشتراكية. وبقدر انتشار الفكرة رأسيًا فى المجتمع، يصبح المنتمون لها ممثلين لمختلف فئات المجتمع. وكلما كان المؤيدون لجماعة الإخوان المسلمين والداعمون لها، ممثلين عن مختلف فئات وشرائح المجتمع، كلما تأكد تمثيلهم للمجتمع. وتلك مرحلة مهمة، لأنها تؤكد على طبيعة الفكرة نفسها، وأنها تعبر عن الهوية الجامعة للكل. وهذا يتطلب اختراق الحصار الأمنى المضروب حول بعض الفئات، ومنعها من التفاعل الحر مع الفكرة الحضارية الإسلامية. وكلما تمكنت جماعة الإخوان من الانتشار بغض النظر عن الحصار الأمنى، فى مختلف شرائح المجتمع، كلما أصبحت فكرتها جزءاً من نسيج المجتمع، وتحولت الجماعة نفسها إلى كيان مرتبط عضويًا بالمجتمع وممثل لمختلف شرائحه.

وللانتشار الرأسى الكامل أهمية خاصة؛ لأنه يزرع الفكرة فى كل وسط وكل تجمع وكل كيان، وكل منطقة جغرافية. فتصبح الفكرة حاضرة بين الناس، كل الناس، ليس بمعنى أن الكل يؤمن بها، ولكن الكل يعرفها ويعايشها، والكل مر بخبرة التفاعل مع من يحملون الفكرة. وبهذا يتحقق لفكرة الإصلاح الحضارى الشامل، التواجد المجتمعى الكافى لجعلها جزءاً من التفاعل اليومى المباشر لمعظم الناس.

وهنا تبرز أهمية مدى وحجم الانتشار. ففى كل الأحوال فإن أى فكرة تنتشر بين بعض الناس، وهذا البعض قد يتحول إلى أغلبية، ولكن الوصول إلى الأغلبية ليس أمراً سهلاً. فالبداية تكون بعمق الانتشار، ومدى تمثيله لمختلف شرائح المجتمع، حتى يتم زراعة الفكرة فى كل الأوساط. وبعد ذلك تتحرك الكتلة المؤمنة بالفكرة، لتنتشر بين الناس أكثر فأكثر. حتى تصل إلى النسبة الحرجة. ثم تبدأ معركة المواجهة، أى معركة تحويل أنصار الفكرة إلى أغلبية.

تعويض المناطق المحاصرة

في كل الأحوال، تنتشر الأفكار بين الناس ولكن بدرجات مختلفة، فقد تنتشر في وسط أو شريحة أكثر من غيرها. والحصار الأمني المضروب حول الفكرة الإصلاحية، يحاول منعها من الانتشار في فئات بعينها. ولكن الرد على هذا الحصار، يظهر في القدرة على نشر الفكرة بنسب متقاربة في مختلف الشرائح والفئات، مما يحول دون تحويل الفكرة إلى فكرة خاصة بفئة دون غيرها. وتلك العملية ليست سهلة، ولكنها ضرورية. فكلما أصبحت الفكرة موجودة بنسب متقاربة ومعقولة، كلما أصبحت الفكرة تيارًا مهمًا وأساسيًا في المجتمع.

ولكن سوف تظل هناك مناطق أو فئات أو شرائح، تنتشر فيها الفكرة بدرجة منخفضة نسبيًا، وتقابلها مناطق أو فئات أو شرائح، تنتشر فيها الفكرة بدرجة واضحة. وتلك المقابلة التعويضية مهمة، ولو مرحليًا. فكثافة انتشار الفكرة في مناطق بعينها، ولدرجة تجعلها تتجاوز النسب الحرجة، يمثل تعويضًا مهمًا عن حصار الفكرة في مناطق أخرى. وإذا وصلت الجماهير المؤيدة للفكرة إلى الأغلبية في بعض المناطق، أصبحت تلك المناطق محررة بالكامل من الحصار، مما يجعلها ضمنًا تمثل الركيزة الأساسية لمرحلة العمل على تحصيل الأغلبية لتأييد فكرة الإصلاح الحضاري الشامل. مما يؤدي إلى نوع من التوازن، بين الانتشار الرأسي، والانتشار الأفقي. فإذا تحقق للفكرة الانتشار الرأسي التمثيلي الكامل، مع تباين في حجم الانتشار الأفقي في كل فئة، يصبح من المهم أن تكون الشرائح التي تنتشر فيها الفكرة أفقيًا بدرجة كبيرة، تتجاوز حجم التقلص الموجود في شرائح أخرى. وبهذا تصبح المناطق ذات الانتشار الواسع، لها قدرة تعويضية مرحلية عن المناطق المحاصرة، والتي يصعب فيها الانتشار. وتلك القدرة التعويضية تكتمل، مع الوصول إلى الأغلبية في بعض المناطق، فيصبح زرع الفكرة في كل الفئات والشرائح، مقدمة لتطور انتشار الفكرة في كل شريحة من الشرائح، حتى تصل تدريجيًا للنسبة الحرجة المؤثرة، ثم تصل للأغلبية. وبهذا يتشكل تدريجيًا التيار السائد الحامل للفكرة.

وجغرافيًا، نتوقع مسارًا مختلفًا لفكرة الإصلاح، معاكسًا لمسار حكم الاستبداد. فالاستبداد مسيطر على العاصمة، ثم يقل نفوذه في الأطراف البعيدة في القرى والنجوع.

والبعض يتصور أن مواجهة الاستبداد يجب أن تحدث فى العاصمة مباشرة، ولكن هذا الأمر يبدو صعبًا. لذا فإن فكرة الإصلاح يمكن أن تنتشر فى الأطراف بكثافة أكبر، وتزحف تدريجيًا نحو المدن، وتمثل عامل ضغط سكانى مكثف. فتحدث حركة جماهيرية مستقلة عن الاستبداد وغير خاضعة له، تتجه من الأطراف إلى المركز، حتى يصبح المركز هو المقر الوحيد للاستبداد. ثم يتفاعل المركز مع محيطه الخارجى، فتدخل فكرة الإصلاح داخله، وتنتشر بفعل ثقلها خارج المركز.

نشر الفكرة خارج الحصار

هناك علاقة مهمة أيضًا بين مساحة التنظيم الذى يحمل الفكرة، ومساحة التأييد للفكرة، ومساحة التأييد للفكرة والتنظيم الذى يحملها معا. وتلك العلاقة تشكل فى الواقع حدود التيار. فالتيار هو الحالة العامة، التى تشمل العديد من المكونات، والتنظيم هو المؤسسة المركزية بداخل التيار. وحتى يتشكل التيار، يجب أن تتبلور الفكرة، ويؤمن الناس بها، ويدركون انتماءهم لفكرة واحدة، ثم يدركون دور التنظيم أو التنظيمات التى تعمل على نشر الفكرة وتنفيذها، وبهذا تتشكل حالة التيار، الذى يعرف لنفسه خطًا وطريقًا، ويتجه الناس فى هذا الطريق عن وعى به، رغم تباعد المسافات بين الناس. ثم يتحرك المؤيدين للفكرة وراء التنظيم الذى يحملها، حتى يستطيع تحقيق الفكرة بتأييدهم ومشاركتهم.

وتلك ليست حالة سهلة التحقق، بل إنها تمثل التحدى الأساسى؛ لأن تشكل التيار يحتاج إلى تكون وعى عميق بفكرة التيار وحدوده وثوابته، وتلك الرؤية الواضحة والبسيطة هى التى تشكل عنوان التيار وملامحه الأساسية. وبعد ذلك يصبح من الضرورى لتشكل تيار الإصلاح الحضارى الشامل، أن تنتشر الفكرة خارج الحصار، وتصبح الفكرة عابرة للحواجز. وتلك قضية مهمة، فأى فكرة لا يمكن حصارها، ولكن التنظيم يمكن حصاره، لذا يصبح من المهم أن يستطيع التنظيم نشر فكرته خارج الحصار المضروب عليه، بحيث تنتشر الفكرة بحرية خارج إطار الحصار. وحتى لا تظل الفكرة حبيسة فى داخل إطار الحصار المضروب حول التنظيم وكل كيان نشط ينتمى للفكرة.

هنا يمكن ملاحظة قدرة التنظيم والمنتمين له لنشر فكرتهم بين الناس، وليس فقط نشر

الفكرة، بل نشر الإيمان بأهمية تحقيق الفكرة، والرغبة فى العمل من أجل تنفيذها. وكلما أصبحت الفكرة رغبة وأمنية لدى الناس، كلما تشكلت الكتلة المؤيدة للفكرة. ولأن الحصار يمنع التنظيم من التمدد، حتى لا يصل للنسبة الحرجة، ومن ثم يصل للأغلبية، لذا يصبح من المهم توسيع دائرة انتشار الفكرة، فيصبح انتشار الفكرة أوسع من انتشار التنظيم، مع وجود رابط واضح بين الفكرة والتنظيم. نعنى بهذا، أن تنتشر الفكرة لدى فئات واسعة من الناس، تزيد عن الفئات المؤيدة للتنظيم مباشرة والفاعلة فيه. ولكن تظل هذه الفئات التى تنتشر فيها الفكرة، تعرف أنها تؤمن بنفس الفكرة التى قام عليها التنظيم، أى جماعة الإخوان المسلمين. وبهذا يتشكل رصيد بشرى للفكرة، يظهر فى الوقت المناسب.

وفى كل الأحوال، فإن أى فكرة إصلاحية تنتشر داخل مؤسسات تتبناها، ثم تنتشر خارج تلك المؤسسات، ويصبح المنتمون للفكرة أكبر من المنتمين للمؤسسة، حتى فى حالة عدم اعتراض تلك الفكرة بأى حصار. وعندما يصبح للفكرة جماهير واسعة، ويصبح للتنظيم جماهير واسعة، أكثر من المنتمين له والناشطين فيه، عندئذ يتحول التنظيم إلى فاعل أساسى فى المجتمع، ويصبح من المحتمل تحوله إلى الأغلبية.

الإنزال خلف خطوط المواجهة

فى كل المناطق أو الفئات أو الشرائح، التى تعانى من حصار شديد، يحول بينها وبين التفاعل مع الفكرة الإصلاحية الحضارية، بسبب الضغوط الأمنية، يصبح من الضرورى إحداث نوع من الإنزال خلف خطوط المواجهة، أى اختراق تلك الكتل التى تشكل لتصبح كتل معادية للمشروع الحضارى الإسلامى. لأن المشروع الإصلاحى الحضارى قائم على استعادة هوية الأمة، وهى هوية الجميع، لذا يصبح من الخطر على هذا المشروع تكوين كتل اجتماعية معادية له، أو كتل تشعر بأن وضعها معرض للخطر بسبب هذا المشروع. فكل محاولة لتحويل الصراع بين نخبة الحكم المستبدة والمشروع الإصلاحى الحضارى، إلى مواجهة بين المشروع الإصلاحى الحضارى وكتل ما فى المجتمع، تعنى تحويل المواجهة مع الاستبداد والعدوان، إلى مواجهة داخل المجتمع، وبالتالى داخل الأمة، لتصبح المواجهة نوعًا من الحرب الأهلية. وتلك النوعية من الحروب الداخلية، تمثل التهديد الأول

للمشروع الحضارى؛ لأنه قائم أساسًا على تحقيق وحدة الأمة، لذا تصبح كل المواجهات التى تحدث بين المنتمين له وأى فريق داخل الأمة، هى نوع من النزاع الداخلى المعطل لوحدة الأمة، والذى ينشر الفتن الداخلية. وتلك سياسة أمنية معتمدة، وهى معتمدة على المستوى المحلى والإقليمى والدولى. لذا يصبح من المهم درء كل أنواع الوقيعة بين تيار الإصلاح الحضارى الشامل وبين أى فئة من فئات الأمة، حتى يتم وقف كل محاولات ضرب تيار الإصلاح الحضارى من خلال الفتن والمعارك الداخلية والأهلية.

وللتأمين ضد تلك الحالة، تحتاج حركة الإصلاح الحضارى، لعملية الإنزال خلف خطوط المواجهة، وداخل المناطق المحاصرة. حتى تصبح موجودة داخل المنطقة المحاصرة، والتى يعمل النظام الأمنى لتحويلها إلى منطقة عازلة، تفصل الحركة عن فئة من المجتمع. كما يعمل النظام الأمنى لتحويلها إلى كتل معادية، حتى يصبح المشروع الإصلاحى فى مواجهة فئة من أبناء مجتمعه. وكلما استطاعت حركة الإصلاح تحقيق عملية إنزال ناجحة داخل المناطق المحاصرة، كلما أصبح لها تمثيل فى تلك المناطق، يمكن أن ينمو مع الوقت، ويحول دون تشكل كتلة معادية لها، ويحول دون حدوث نزاع أهلى لضرب حركة الإصلاح الحضارى.

تعميق المشترك الإسلامى

عندما نتكلم عن جماعة الإخوان المسلمين، نصفها بأنها حركة اجتماعية تحمل مشروع الإصلاح الحضارى الإسلامى. وهى تنتمى لتيار الوسطية، الذى يمثل مكونًا مهمًا من تيار الصحوة الإسلامية. نقصد من هذا، أن لدينا حركة داخل تيار يمثل اختيارها الإسلامى، وهذا التيار يقع داخل تيار الحالة الإسلامية العامة. وعندما يتشكل تيار إسلامى سائد، فهو يتشكل بسبب غلبة رؤية معينة داخله نسبيًا، وليس كليًا. فإذا تصورنا المرحلة التى يتحول فيها المشروع الحضارى إلى واقع ينفذ على أرض الواقع، فنقول إنها اللحظة التى يتشكل فيها تيار إسلامى سائد، وبداخله تيار وسطى غالب، وبه أيضًا تيارات إسلامية أخرى. فالتيار السائد ليس حالة متجانسة بالكامل، ولكنه حالة عامة بداخلها العديد من التنوع. لذا فإن تشكل التيار السائد، يحتاج إلى قدر من الاقتراب بين التيارات الإسلامية المختلفة، لتتفق على مرجعيتها العامة، وتتفق على منهج الإصلاح. فيصبح لدينا تيار سائد يقوم

على المنهج الإصلاحى الحضارى الشامل، وبداخله تنوع بين تيارات إسلامية وسطية إصلاحية، وتيارات سلفية إصلاحية، وهكذا. وتلك المرحلة ليست سهلة، فكل ما يحدث الآن من حصار أمنى يقوم أساسًا على زرع الفتن بين مكونات الحالة الإسلامية، حتى لا تصبح تيارًا له معالم مشتركة، وتبقى تيارات متصارعة.

والسياسة الأمنية فى المنطقة، محليًا وإقليميًا ودوليًا، تقوم على تفريق التيارات الإسلامية، حتى لا تصبح حالة لها اتجاه واحد، وحتى تتحول إلى النزاعات والخلافات الداخلية، وربما الحروب بينها وبين بعض. كما أن الخلاف بين تيارات الحالة الإسلامية، ليس سهلاً. ومن غير المتوقع تحويل كل تيارات الحالة الإسلامية إلى تيار واحد متجانس، فالتعدد مهم وضرورى. لذا فالمطلوب هو تجميع تيارات الحالة الإسلامية داخل وعاء عام، يمثل التيار السائد، ويحمل أسس الإصلاح الحضارى الشامل المتفق عليه. وتبقى التيارات الإسلامية ممثلة للتعددية داخل تيار الإصلاح الحضارى.

والتيار السائد يتشكل حول بعض الثوابت والمسلمات الأساسية؛ حيث يصبح الاتفاق حولها سببًا كافيًا لتشكل هذا التيار، وتوحد التيارات الإسلامية داخل وعاء التيار السائد، مع حفاظها على تنوعها الداخلى. واكتشاف الثوابت الأساسية، والتعبير عنها ببساطة، وتحويلها إلى شعارات محددة لتيار عريض، كلها من العلامات التى تنبئ بتشكل وحدة عامة لمسار مختلف التيارات الإسلامية، مما يمهد لبلورة التيار السائد.

حقيقة الجماعة

كل الحملة الأمنية الإعلامية المكثفة التى تتعرض لها جماعة الإخوان المسلمين، تهدف إلى طمس صورة الجماعة الحقيقية، ونشر صورة مزيفة عنها. والجماعة تحتاج لنشر صورتها الحقيقية، بكل ما فيها، بكل سلبياتها وإيجابياتها. فمن يريد مواجهة عملية التشويه، عليه أن يواجهه بفيض من الحقائق، ومزيد من الشفافية، وإظهار للمعلومات. مما يتيح تحدى التزييف بالواقع، والواقع بكل ما فيه أقوى من أية محاولة تزييف، وهو أفضل من أية صورة غير حقيقية. لذا يصبح من المهم أن تواجه الجماعة سيل التشويه الذى تتعرض له، بإظهار حقيقة أوضاعها كما هى. وجعل واقعها حاضراً ومعلنا، بطريقة تمكن الصورة الحقيقية من الانتشار تدريجيًا بين الناس، لتقاوم كل الصور المزيفة.

والجماعة حاضرة إعلاميًا، كما أنها حاضرة مجتمعيًا. لذا تحتاج لتحويل حضورها الإعلامى والمجتمعى معًا، لأداة لنشر فكرتها والتعريف بحقيقتها. وجماعة الإخوان المسلمين، هى تنظيم يحمل فكرة ويعمل من أجلها، وفى مسار حركته يتخذ قرارات وإجراءات، بعضها يصيب وبعضها يخطئ. ولا يوجد تنظيم مثالى، وكل تنظيم يقاس بالفكرة التى يقوم عليها، وهى الأصل والمركز، ثم يقاس بحركته واختياراته، والتى تحتمل الصواب والخطأ.

هى معركة إذن، بين حركة الإصلاح والحصار المفروض عليها. وكلما تجاوزت فكرة الإصلاح الحصار المضروب ووصلت لأبناء الأمة، وكلما تحرك أبناء الأمة تجاه غاية تجمعهم، كلما اقتربت مرحلة الإصلاح والنهوض الحضارى.

(١٠)
معركة الصمود والبقاء

فصول كثيرة مرت من معركة العلمنة وحركات الإصلاح والنهوض، ولكنها ليست كل الفصول، فالمعركة ما زالت مستمرة، بين مشروع للعلمنة الغربية، تحميه الدولة القومية القطرية، والاستبداد الداخلى، أو الاستعمار المحلى، وبين حركات الإصلاح والنهوض، وتمثلها الحركة الإسلامية، ومنها جماعة الإخوان المسلمين. وهى نفس المعركة بين الاستعمار الذى يحتل أرضًا عربية أو إسلامية، وحركات المقاومة المسلحة، خاصة الحركات الإسلامية الجهادية. وهى معركة مستمرة منذ عهد الاستعمار الغربى العسكرى المباشر، وما زالت فصولها تكتب فى عهد الهيمنة الغربية والاستعمار غير المباشر. والقوى التى تواجهها حركات النهوض والإصلاح، والتى تحمل المشروع الحضارى الإسلامى، تمثل قوى طاغية فى عالم اليوم، وهى القوى المهيمنة والمسيطرة، ولكن حركات الإصلاح الحضارى الإسلامى، تحمل مشروعًا مهيمنًا على وعى الأمة، ويمثل تاريخها الحضارى، وقيمها الدينية والحضارية.

فالمعركة إذن بين القوة المادية الكبرى فى عالم اليوم، وقوة الانتماء التاريخى والحضارى والدينى، وهى معركة بين القوى المهيمنة وبين الأمة. هى معركة بين السلاح والعقيدة،

وبين المدفع والفكرة، وبين الآلة والإنسان، وبين القوة الحربية والاقتصادية والقوى البشرية. وتلك هي المعركة على أرض فلسطين المحتلة. فالمقاومة الإسلامية تستمد قوتها الحقيقية من قوة المجتمع نفسه، وتستند إلى الإيمان الديني والانتماء الحضاري للمجتمع، وتسلح نفسها بقوة الفكرة وعزيمة الناس، ولولا حماية المجتمع لحركات المقاومة، ما كانت استمرت. ولكن العدو الإسرائيلي يواجه تلك المقاومة بقوة السلاح، وبالتفوق العسكري. فالمعركة إذن هي بين قوة التفوق العسكري، وبين قوة التفوق البشري، بين قدرة نيران السلاح وبين قدرة اعتقاد الإنسان.

هذا هو ميزان القوى المختل، في المعركة بين الأمة وبين قوى الاستعمار والاستبداد. فالميزان مختل؛ لأن القوى المعادية تملك قدرات عسكرية هائلة، ولكن الميزان مختل أيضًا لأن الأمة تملك قدرات إنسانية هائلة. هذا هو المعنى الأعمق لاختلال التوازن، والذي يؤدي إلى قلب موازين التوازن والقدرة على الردع. فالسلاح قادر على التدمير، ولكن الإنسان قادر على مواجهة التدمير، وقادر على الصمود. وبين الصمود الإنساني، وقدرة السلاح على التدمير، تحدث المفارقة في معركة الأمة.

فالأمة الإسلامية غير قادرة على تحقيق النصر الآن، ولكنها لم تنهزم أيضًا. والقوى الاستعمارية الخارجية والقوى الحاكمة المستبدة، استطاعت فرض هيمنتها، ولكنها لم تستطع تحقيق النصر النهائي. فلم تخضع الأمة لعملية العلمنة والتغريب، ولم تستسلم لعوامل التفكيك، رغم كل ما حدث فيها من تفكك. فالأمة تقاوم، وتمنع القوى المهيمنة من تحقيق النصر النهائي.

هي نفس المعادلة التي تواجه جماعة الإخوان المسلمين، فلم يستطع أحد تحقيق النصر عليها، رغم ما تواجهه من حصار خانق، ولكنها مع ذلك تتمدد، وتتمدد معها فكرتها. لم تستطع الجماعة تحقيق النصر، ولكنها لم تهزم، وما زالت قدرتها على تحقيق النصر حاضرة. والحركات الإسلامية هي طاقة بشرية، وهي بالتالي تمثل الأمة وتعكس أوضاعها، فالحركة الإسلامية تمثل طاقة بشرية لم تهزم، حتى وإن لم تحقق النصر بعد، والأمة تمثل طاقة بشرية لم تهزم حتى وإن لم تحقق النصر بعد.

الصمود

هو الصمود إذن، أى القدرة على عرقلة الطرف الآخر عن تحقيق أى نصر مؤكد، والقدرة على تحويل الحرب إلى حرب مفتوحة لا نهاية واضحة لها. وكلما أصبحت الحرب مستمرة، والمعارك متتالية، فقدت القوى المهيمنة قدرتها على الصمود والاستمرار، وتعرضت لنزيف مستمر فى طاقتها وإمكانياتها، وضعفت قدرتها على التحمل والاستمرار. ولكن الأمة فى المقابل، ومعها الحركات الإسلامية، وحركات المقاومة الإسلامية، تستمر فى المعركة بقدرة هائلة على الصمود والاستمرار فى المقاومة والإصلاح. وتبدو جماعة الإخوان المسلمين، وكأنها مجهزة للمعركة طويلة الآجل، والتى لا يعرف لها نهاية محددة، وهى بهذا مجهزة للصمود لعقود طويلة. والناظر للحركات الإسلامية عمومًا، وحركات المقاومة الإسلامية خاصة، يجد أنها معدة لخوض المعارك الطويلة الأجل. لذا فالنصر الذى حققته حركة حماس فى قطاع غزة، فى مواجهة آلة الحرب الإسرائيلية، يمثل أساسًا فى القدرة على الصمود. فحركات المقاومة ليس لديها طاقة نيران يمكن أن تلحق بالعدو نفس القدر من التدمير الذى يتسبب فيه العدو، فهو يملك السلاح المدمر، ولكن حركة المقاومة تملك القدرة على الصمود، ليس فقط كحركة بل كشعب، وكأمة. ومن خلال الصمود الإنسانى، للحاضن الاجتماعى الذى يحمى المقاومة فى الأرض المحتلة، وفى كل أرض العرب والمسلمين، تتحول المقاومة إلى طاقة هائلة، قادرة على الصمود والتصدى لكل عدوان.

والصمود هو الذى يمنع الطرف المهيمن من تحقيق أى نصر نهائى وحاسم. فلا العلمنة استطاعت تغيير هوية الأمة، ولا التغريب قضى على قيمها، ولا الدولة القومية القطرية فكت وعى الأمة بوحدتها. وكذلك فإن الاستعمار الاستيطانى الصهيونى، لم يستطع نزع أرض فلسطين من أهلها، أو نزعها من الأمة. وبقيت كل المعارك مفتوحة؛ لأن هناك قوى تقاوم تلك الأوضاع، وتدفع للإصلاح والتغيير.

معركة الأجيال

معركة الأمة هى معركة أجيال، فقد يتراجع جيل عن القيام بدوره، ولكن يظهر جيل آخر يحمل الراية ويقاوم، ثم يتبعه جيل بل وأجيال، وتستمر المسيرة، قد تتراجع تلك

المسيرة مرات، وتتقدم مرات، ولكنها مسيرة مستمرة. وتلك هى طبيعة الأشياء، فالمعارك التى تعتمد على القوة البشرية، هى معارك تستمر ولا تتوقف، فالأمة التى تحمل هويتها وتحارب من أجل وحدتها ونهضتها، هى أمة قادرة على تسليم راية المعركة من جيل إلى آخر، حتى يتحقق لها النصر. لذا تملك الشعوب القدرة على المقاومة، والتى لا يحدها زمن، بل تتجاوز حاجز الزمن، وتستمر المقاومة من جيل إلى آخر.

وبقدر ما تملك قوى الهيمنة فى عالم اليوم من إمكانيات، إلا أنها لا تملك تلك الطاقة البشرية التى تجعها تخوض الحروب المستمرة عبر الأجيال. فكل مشروع للهيمنة يحاول حصد نتائجه، وتحقيق الغاية منه، دون أن يتحول إلى حرب مفتوحة لا نهاية لها. ولكن المقاومة تحول تلك المعارك إلى حرب مفتوحة لا نهاية لها، فالأمة تقاوم من أجل تحقيق غايتها، حتى وإن استمرت مقاومتها لقرون. وقوى العدوان والهيمنة تريد إنجاز النصر، ولا يمكنها أن تصبر لعقود أو قرون.

تلك هى مفارقة معنى الزمن بين طرفين، فالقوى الحاملة لمشروع العلمنة وتغريب الأمة، تريد تحقيق النصر العاجل، أما القوى الإسلامية الإصلاحية والمقاومة، فتعمل من أجل النصر الآجل. فمن يملك السلاح والمال والإمكانيات، يريد نصراً عاجلاً، قبل أن يستنزف، ولكن من يملك الطاقة البشرية الإيمانية، فيعلم أن الصمود والبقاء هو أول النصر، وأنه القادر على البقاء والصمود، لذا يعرف أن قوته فى قدرته على الاستمرار فى المعركة، لذا يعمل من أجل النصر الآجل.

موعد النصر

بهذا تشكلت قناعة لدى الحركات الإسلامية عموماً، ومنها جماعة الإخوان المسلمين، أن النصر الحاسم فى معركة الإصلاح، لا يمكن تحقيقه فى ظل الخلل الواضح فى موازين القوى، ولكن يمكن منع القوى المهيمنة من تحقيق أى نصر حاسم، وكلما استطاعت الجماعة منع القوى الاستعمارية من تحقيق نصر اليوم، زادت قدرة الجماعة على تحقيق النصر غداً. فكلما فشلت القوى المعادية للمشروع الإسلامى من تحقيق أى نصر حاسم عليه، استنزفت تلك القوى ولم تعد قادرة على تحقيق النصر الحاسم غداً. وفى المقابل فإن قوى الإصلاح والمقاومة، كلما استطاعت مواجهة ما تتعرض له اليوم واستطاعت الصمود والبقاء، أصبحت أكثر قدرة على تحقيق النصر غداً.

فأصبحت المعركة بين من يريد تحقيق النصر اليوم، حتى يحسم الأوضاع لصالحه، ومن يريد تأجيل النصر إلى اللحظة التى يستطيع فيها تحقيق الحسم، من خلال قدرته على الصمود فى كل المعارك ومنع الطرف الآخر من تحقيق أى نصر حاسم. وفى فلسطين نرى هذا المشهد واضحًا، فلم تعد دولة الاحتلال الإسرائيلى قادرة على تحقيق النصر الحاسم فى أى من معاركها، بل لم تعد قادرة على تحقيق أى نصر، بل كل ما تستطيع تحقيقه هو التدمير الواسع كما حدث فى لبنان، وفى قطاع غزة ,والمقاومة فى المقابل، لم تُلق بنفسها فى أية معركة حاسمة، ولم تزعم أنها قادرة على الحسم الآن، بل زعمت أنها قادرةٌ على الصمود والبقاء، وقادرة على الدخول فى معارك جديدة، والصمود مرة أخرى، وهو ما تحقق بالفعل.

وجماعة الإخوان المسلمين فى البلاد العربية والإسلامية، وخاصة فى مصر، لم تزعم أنها قادرة على إزالة الاستبداد اليوم، ولم تحاول الدخول فى معركة حاسمة مع النظام الحاكم فى مصر، ولكنها تؤكد دائمًا قدرتها على البقاء والصمود فى وجه الاستبداد، وقدرتها على الاستمرار فى معركة الإصلاح، وهو ما حدث بالفعل. ولكن النظم الحاكمة، ومنها النظام المصرى، تريد إغلاق ملف الحركات الإسلامية، خاصة جماعة الإخوان المسلمين، ومع هذا تدرك أنها لا تملك القوة على تحقيق النصر الحاسم، لذا تلجأ إلى حصار الجماعة وإجهادها ومحاولة عزلها. ورغم كل القدرات التى يملكها النظام المصرى الحاكم، فإنه يعرف أن المعركة الشاملة ليست فى صالحه، كما يعرف فى الوقت نفسه أن بقاء الحركة الإسلامية وانتشارها، خاصة جماعة الإخوان المسلمين، ليس فى صالحه أيضًا.

وهنا تكتشف القوى المعادية للمشروع الإسلامى، أنها غير قادرة على تحقيق نصر حاسم على هذا المشروع، وتدرك أيضًا أن استمزار المواجهة مع هذا المشروع، قد لا تكون فى صالحها فى المستقبل، حيث يمكن أن تتغير موازين القوة بفعل التأييد الشعبى للمشروع الإسلامى، مما يكسبه قوة شعبية هائلة، تجعل ميزان القوة لصالحه. ولكن رغم ذلك، فإن القوى المعادية للمشروع الإسلامى تخشى من الدخول فى معركة حاسمة معه، حتى إن العدو الصهيونى نفسه بدأ يخشى من الدخول فى معركة حاسمة مع حركة حماس أو حزب

الله، ومعنى هذا أن ميزان القوى قد تغير بالفعل، ولكنه في المرحلة الأولى من تغيره، والتى أدت إلى خوف القوى المعادية للمشروع الإسلامى، من الدخول فى حرب حاسمة ونهائية مع القوى التي تحمل المشروع الإسلامى.

وفى المقابل، فإن قوى المشروع الإسلامى تعرف أيضًا، أن الوقت لم يحن بعد لدخولها فى معركة حاسمة مع القوى المعادية للمشروع الإسلامى، ولكنها تعرف أيضًا أنها نجحت مرات عدة فى امتحان الصمود والقدرة على البقاء، كما نجحت مرات عدة فى اختبار القدرة على الاستمرار والانتشار.

الدولتان

لم تعد الدولة القومية العلمانية القطرية قادرة على تأمين بقائها، ولم تستطع القضاء على الحركة الإسلامية، ولم تعد قادرة على الدخول فى معركة حاسمة ضد المشروع الإسلامي والمنتمين له، ولكنها في الوقت نفسه أصبحت مشروعًا فى خطر، لذا بدأت النخب الحاكمة تحاول حمايته بأية وسيلة. ولم يعد الغرب قادر على بسط هيمنة العلمنة والتغريب، وحماية الدول القومية التى أسسها، ولكنه يحاول الحفاظ على هذا المشروع، رغم أنه لم يعد قادرًا على تحقيق النصر النهائى الذى تمناه.

لم تتحقق بعد الدولة الإسلامية، بوصفها النموذج الحضارى الأصيل، والبديل المقبول من الأمة أو أغلبيتها، للدولة القومية القطرية. ولكن مشروع الدولة البديلة لم يهزم، بل استطاع الصمود بأكثر مما توقع الآخرون. ومع صمود حلم الدولة البديلة أصبحت المعركة الحاسمة مؤجلة، والنصر الحاسم لم يتحقق بعد. فبين الدولة القومية المتغربة، والدولة الإسلامية الأصلية معركة مستمرة، ولم يظهر بعد موعد المعركة الحاسمة.

***